بسم الله الرحمن الرحيم

القاضي في المنطق

بتحشية جديدة للفاضل العلامة محمد عبيد الله
الاكوري الكوهاري النقشبندي السليمان خيلي

ناشر
امیر حمزه کتب خانه
گانسی روڈ. کوئٹه

مع النظر الثانی والحواشی الجدیدة علی

علی منهیات العلوم للفاضل العلامة

محمد عبید الله الکندهاری الایوبی ١٤٢٤

انظر کیف نصرف الآیات لعلهم یفقهون

احمد الله القاضی للحاجات علی انطباع هذا الکتاب الذی سلم لترقی الملکات عنی

مجموعة

امیر حمزہ کتب خانہ

کانسی روڈ کوئٹہ

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نعوذ بعفوك من عقابك ونعوذ برضاك من سخطك ونعوذ بك منك جل وجهك لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك ونستغفرك مما عصيناك انت غفار ذنوب عبادك وستار عيوب عصاتك لانك قلت فى كلامك المنزل على افضل عبادك قل كل يعمل على شاكلته ونسألك ان توفيقنا لا يكون سببا لرضاك نعم المعين انت لعبادك ان تخصصنا بانواع عطاياك من فضلك وكرمك انت اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ونتضرع اليك ان تصلى على اكرم مخلوقاتك وافضل اصفيائك سيد المرسلين وخاتم النبيين رحمة للعالمين غياث العالمين شفيع المذنبين

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نحمدك بآلائك ونشكرك بنعمائك لك الحمد والمنة انك فاطر

خطبة غريبة ١٢ ع — البا للمقابلة ١٢ جبيد — جمع الشيء بين وظيفتي الحمد والشكر ١٢

الملك والملكوت ومنك السبيل الى الجبروت[عـه] واللاهوت[عـه] ومنك البداية واليك النهاية

من فطر بمعنى خلق ١٢ — عمـه — اى جميع ما فى السموات آه ١٢ — لانه تم علمه فاعلية لكل ماسواه

وانت بكل شئ عليم يسبح لك ما فى السموات والارض وانت العزيز الحكيم ومن

كلمة ما تعم ذوى العقول وغيرهم على التحقيق كما فى الفوائد ١٢

يشكرك فانما لنفسه ومن يكفر فعليه انك غنى حميد انت الملك لا اله الا انت

كرر لفظ سبحانك مبالغة فى التنزيه ١٢ — تعليل لما سبق على طريق اللف والنشر المرتب ١٢ ع

سبحانك لا شريك لك انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى

فى الذات والصفات والمعبودية والافعال ١٢ جبيد

ذنوبى جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى

اى صغيرها وكبيرها جليها وخفيها — اى اوصلنى لاحسن الاخلاق ١٢

لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشر ليس اليك

تركيبه مشهور فى النحو ١٢ — اى فى منزلتك ١٢

انا بك واليك تباركت وتعاليت لا منجا منك ولا ملجأ الا اليك انك احد لا مثل لك

لان غلبتهم على المخلوق فى الافعال كالخلق ١٢ ع — فى الذات

عـه قوله الجبروت صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما عـه قوله اللاهوت هو الذات على ما صرح به الاصفهانى فى شرح الطوالع لكن المراد ههنا صفات الذات كالحيوة والعلم ونحوهما ١٢ منه

لان الذات لا سبيل اليه بالاتفاق ١٢ جبيد

افضل من العبادة بطريق الغيبة قال عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث ١٢ جبيد

يراد اسم الفاعل من باب التفعل اشارة الى الوحدة الذاتية الكاملة وذلك لان بابه للتفعل

صمدا لاضد لك متوحدا لاند لك سرمدي ازلي لا اول لك دهري ابدي لا آخر لك اللهم نسالك دوارف

الصمد من لا يحتاج الى غيره ويحتاج اليه غيره ١٢ عبيد

العوارف وحقائق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك انت الجواد الكريم

جمع معرفة واضافة الحقائق اليها من اضافة الصفة الى الموصوف

والفياض الحكيم ونبتغي منك ان تخصص اكرم الموجودات من النفوس القادسات واعلم

عطف على نسالك ١٢ محمد ك

الهداة اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا ونبينا محمد رحمة للعالمين

جمع الهادي ١٢ — اى الاعمال الباقية الى يوم القيامة الصالحة ١٢ عبيد رح

وآله الانجبين وخلفائه الراشدين وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من المهاجرين والناصرين

اصله اهل بدليل اهيل تصغيره وخص استعماله في الاشراف ذوي الخطر ١٢ ع

باتم صلواتك واكمل تحياتك واعظم بركاتك انك ذو الفضل العظيم والطول القديم يا مجيب

متعلق بقوله نبتغي اى نطلب ذلك برحمتك وفضلك ١٢ — القدرة ١٢

الداعين برحمتك يا ارحم الراحمين اما بعد فيقول العبد العاصي الراجي الى رحمة ربه القوي

اورده للسجع وان كان معناه مثل تعالى تقريبا ١٢

تعالى وتبارك محمد مبارك بن محمد دائم اللاهي الفاروقي مجدا والكوفاموي مولدا اعلم ان علم

لفظ الصناعة في اصطلاحهم المنطق وانما كان ٤ — اى المنسوب الى عمر الفاروق رض ١٢

الصناعة لما كان امتن العلوم تبيانا واوفرها شانا وكانت الرسالة التي الفها النحرير المحقق والحبر المدقق

زملائي — الكامل شائع ١٢ — ٤ في اللغة بمعنى حرفة الصانع ١٢ عبيد

الشيخ الكامل محب الله البهاري من بين صحفها صحيفة ملكوتية تجري منها انهار من العلوم الحقيقية لاقربائها

اى المقتدى في فن من الفنون ولو كان شابا وانما قلنا في فن آه لان الشيخ ٤

الردعية مصفاة للبيان في مرقاة التبيان ومرآة للعيان في ميقات البرهان معتبرة عند اجلاء الروعيين

اى العلوم الردعية اى المتعلقة بالطلب غاية التعلق ١٢ — يوجد — ان لا

ومتداولة بين اقربائها العقلية ورايت الطالبين يحلها جماغفيرا والراغبين الى شرحها انفارا كثيرا واني

انما خص هؤلاء لان اقرباء العلوم الشرعية لا رغبة لهم الى الرسالة عندهم ١٢

وان كنت بين الاعصار متفردا في حل عويصاتها وكشف معضلاتها لكني اقدم فيه رجلا واوخر اخرى

اى من الجموم وهو الكثرة والغفير من الغفر وهو الستر وهو كناية عن الكثرة ففي ٤

استقصارا عن درك هذا الوطر وآخذا سبيل الحذر فقد سالني من لا يسعني مخالفته فشمرت عن ساق

اى عدا للنفس قاصرا وهذا تواضع منه ١٢ — عبيد ١٢ — لا يتخفى — العظيم

الجد بحل ما قد تشكلاتها وفتح ابواب مغلقاتها شرحا رايم به حق اليقين في تقويم القوانين عاريا عن الاباطيل

ع قوله دوارف العوارف اى العطيات السائلة يقع ذرف الدمع اى سال والعوارف جمع عارفة

يعني هو من اضافة الى الموصوف ١٢

وهي العطية والمراد بها الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات كذا حقق السيد السند ١٢ منه

اى الوجودات الانسانية مع النفوس الناطقة وكمالاتها بما يتبعها

الكمالات العلمية والعملية الدنيوية والاخروية ١٢ عبيد رح

للطالبين في فهم شرحه والله اعلم ١٢ عبيد رح

والتهويش بمعنى التشويش لكن لم يوجد هذا المصدر في القاموس والصراح كذا في حواشي ابا زهرة ۱۲

المدارك السوداوية وخاليا عن تهويشات ارباب القوة الوهمانية حتى يكون كتابا بسيطا مقصورا على ايضاح القول الناصح وتقويم الفحص البالغ متضمنا للدقائق وغرائب الاشارات جامعا للحقائق وعجائب الرموزات ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخل متوكلا على منبع الجود والانعام مستعينا بواهب العلوم والالهام اذ هو الميسر لكل عسير وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **قوله** سبحانه ما اعظم شانه السبحان اما مصدر كالغفران فالمعنى سبحت سبحانا وعلم للمصدر وهو التسبيح كعثمان للرجل **قوله** لا يحداه يحتمل ان يكون صفا مبينا

النصح اراده الخير لغيره فمعنى الناصح النافع واما البالغ فمعناه الجيد والجديد ۱۲ عبيد

وهذا تصريح لما علم هنا من قوله ومبسوطا زاده لتفضيله على الوسيط ۱۲

ومنه مقترح هذا الكتاب ۱۲

بيان للمعنى لا تقدير للفظ فلا يرد ما في حاشية الحافظ عنه فتدبر ۱۲ عبيد

عه قوله السبحان اما مصدر لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا وقال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر التسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقد اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ نحو قول الاعشى يهجو عامر بن الطفيل ويمدح علقمة شعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر + قيل تقديره سبحان علقمة على طريق التهكم من مزيده وقيل اصله سبحان الله من علقمة الفاخر ورد عليه بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم او بتعويض التنوين عن المضاف فتامل **وقوله** ما اعظم شانه ليس من افعال التعجب لان ما افعل وافعل به لا يناسب هذا المقام لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من الاستفهام نحو ما ادراك ما يوم الدين فاعتباره من افعال التعجب ليس بشيء **عه قوله** يحتمل ان يكون صفا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي لان الجملة في حكم النكرة والشان من حيث انه مضاف الى الضمير معرفة بل المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت وغيرهما كما اشير اليه بقوله مبينا لكيفية الشان ولم يقل حالا صريحا لانه يوهم الاختصاص عظمة شانه بحال دون حال وبزمان دون زمان اذ الغالب في الاحوال ما ينتقل عن صاحبه ويتجدد ۱۲ منه

فارجع الى المطول وحواشيه والى حاشية المولى الجلبي وحاشية الفاضل اللاهوري ۱۲

كيفية الشان اى الخيط عقل من حيث ان له ما فى السموات والارض من الآثار التى بالحد ولا تحصى

وكذا قوله لا يتصور ولا يتيسر تخرج عن احاطة الادراك والقياس ـ اى برتر از خيال وقياس گمان و

وهم وزهرچه گفته اند شنيديم وخوانده ايم تعالى فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا القول اذ لا تصور

له تعالى اجزاء حدية يتالف منها قوامه لانها اما واجبات فهى منفصلة الهوية يستغنى بعضها

عن بعض على انها بسائط او ممكنات هالكة الذات باطلة الحقيقة فكيف يتقوم بها الحق المحض

ـ قوله اجزاء حدية خارجية كانت او ذهنية على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال

البيت هو سقف مع الجدران ـ قوله يستغنى بعضها عن بعض فلا تتركب منها حقيقة واحدة متصلة اذ لا بد فيها من افتقار

بعضها الى البعض بل الى الكل ليس الواجب لذات الاكل واحد من تلك الاجزاء فليعطف النظر الى البساطة وهذا معنى قوله على

انها بسائط فتفكر ـ قوله على انها بسائط والغرض هنا اثبات البساطة واما توحيده تعالى فليطلب بيانه فى موضع آخر منه

الوجود الذهني نفس ذي الشيء كما ان مصداق الانسانية نفس الانسان فيكون ما هو حاصل في الاعيان الا في الاعيان فكونه مصداقا للوجود الذهني مولانا محمد يوسف رح

وايضا لا يتصور له تعالى اجزاء يحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا يتصور وجوبها وايضا هي لذوات هيولانية وهو تعالى مقدس عنها اعلم انه تعالى كما هو واحدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة كذلك يمتنع ان يتالف منه شيء او يحل اليه كيف تتقوم وتحل حقيقة وحدانية من الواجب تعالى بالذات الى ومن شيء لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الفطريات **قوله** ولا يتصور اي شيء بالكنه لامتناع التحديد ولا بكنهه فانه لما كان وجوده تعالى وسائر صفاته عين ذاته امتنع حصوله في الذهن اذ لو ارتسم لكان

ع قوله فلا يتصور وجوبها اذ الوجوب يستدعي الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود المتمايز عما عداه وكذا كل ما يتعلق بكمالاته فلا يكون شيء منه بالقوة **ع قوله** وايضا هي لذوات هيولانية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة للاتصال والانفصال ولو وهما وفرضا وهي الهيولى كما بين في الحكمة **س قوله** ولا بكنهه اي حضور الشيء بنفسه للعاقل وهذا شامل للعلم الحضوري والحصولي الذي يكون تمثل نفس الشيء وارتسامه في الذهن بلا توسط صورة تكون مرآة لملاحظته سواء كان بالاجمال كتمثل نفس الانسان المحدود في الذهن او بالتفصيل كتمثل حده في الذهن من غير ان يكون آلة لملاحظته فالعلم بالكنه للواجب تعالى ممتنع مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى او من المجردات لامتناع التحديد واما العلم بكنهه الشيء للواجب تعالى فهو متحقق للواجب تعالى لنفسه على سبيل الحضوري بالشروقي واما لغيره فممتنع لما بيناه ١٢ منه رح

قوله اقول هذا من قبيل توفية المقام حقه والا فلا حاجة الى لبيان هذه الاجزاء ١٢

قوله والا فانما الاجزاء التحليلية فانما يحلل المركب اليها وليس لها وجود بدون ذلك الكل يعني هي موجودة بوجود الكل وكذا معنى قولهم ان الاجزاء التحليلية بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ثم ان كان لها مقدار كالنصف والثلث مثلا كما في الخط والسطح وغيرهما تسمى اجزاء تحليلية مقدارية وان كانت غير متقدرة تسمى تحليلية غير مقدارية وتسمى بالخارجية الاتحادية وهذه غير الخارجية التي سبق ذكرها لكونها قسما من التاليفية وتسمى مبادي الاجناس والفصول ايضا وتسمى الهيولى والصورة التشبيهيتان ايضا ثم اعلم ان ههنا اسماء الجنس والفصل بالمعنى المتعارف في المنطق وهما من الاجزاء الذهنية وهيولى وصورة حقيقيتان وهما بالمعنى المتداول في الحكمة وهما من الاجزاء التاليفية الخارجية وهيولى وصورة تشبيهيتان وهما عبارتان عن الجنس والفصل في مرتبة بشرط لا شيء وبهما يمتنع الحمل بينهما وعلى الكل لان الحمل انما يكون في مرتبة لا بشرط شيء كما تقرر في المنطق وانما يسميان بالهيولى والصورة التشبيهية لشبههما بهما في امتناع الحمل وهما قد يكونان في البسيط الخارجي الذي يكون له جنس وفصل كالعقل وما قالوا ان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي فهو بهذا المعنى والا فظاهره فاسد لان العقل من جنس الجوهر وله فصل ايضا فيكون مركبا ذهنيا مع انه بسيط في الخارج بالاجماع بمعنى انه ليس مركبا من الهيولى والصورة بالمعنى الحكمي فاحفظ هذا التفصيل فينفعك في مواضع شتى وقل من نبه عليه وان كنت في ريب من هذا التفصيل وازددت ما خذه فارجع الى شرح الصدر الشيرازي على هداية الحكمة من موضع تحقيق تحتي نا فهم ١٢ محمد عبد الحليم النقشبندي الافغاني السليمان خيلي الاثرولي القندهاري غفر له الباري

اطلاق الظل على هذا الوجود مجاز والعلاقة التبعية فی کل منهما ١٢ عبید

بما هو موجود بوجود غیر اصلی هو ظل الوجود یعنی موجودًا اصلا بوجود اصلی لامتناع انسلاخ الذات
والذاتیات عن الموجودیة فیکون بما هو حاصل فی الذهن واصلا فی الاعیان ولا فی الاعیان معًا
وکذا بما هو حاصل فی الاعیان والّا ما هو فی الذهن مع تقرره فی الاعیان له ماهیة مشترکة بین
هذین الموجودین المتمایزین بحسب التشخص والوجود فما کان وجوده وتشخصه عین ماهیته ممتنع وجوده فی
الذهن وقد نقل عن ارسطو انه قال کما تعتری العین عند التحدق فی جرم الشمس ظلمة وکدرة تمنعها
عن تمام الابصار کذلک تعتری العقل عند ارادة اکتناهه تعالی حیرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراک وهو کما تری کلام
خطابی هذا اذا کان مبنیا للمفعول واذا بنی للفاعل فلان علمه تعالی لا یکون الا حضوریا والتصور علم حصولی

قوله وکذا بما هو حاصل فی الاعیان هذا مبنی علی ان جمیع صفاته تعالی وکلما یصح اتصافه تعالی به عین ذاته فلو صح له الوجود فی الذهن کان مصداقه نفس ذاته علی ما برهن علیه فی الحکمة فی موضعه فیکون بما هو فی الاعیان لا فی الاعیان قوله وقد نقل عن ارسطو لا یخفی علیک ان ههنا قیاسین الاول قیاس ذاته تعالی علی المحسوس اعنی الشمس والثانی قیاس العقل علی الحس ولا جامع بینهما حتی یوجب الیقین ولو تم لدل علی عدم وقوعه لا علی امتناعه کما یظهر بادنی تامل قوله اذا بنی للفاعل هذا الاحتمال غیر ظاهر لا یناسب السباق والسیاق لکنا ذکرناه لیکون ذریعة وتمهیدا لذکر مسألة علم الواجب ١٢ منه

اذا قرأ مبنیا للمفعول واما اذا قری مبنیا للفاعل فالحاصل بیان التنزیه لا اظهار العجز وفیها والسباق ای لا یناسب السباق

٧

غرض الشارح توجيه ايراد مسئلة علمه تعالى فى هذا المقام الغريب ١٢ عبيد ره

اعلم ان مسالة علم الواجب

عه قوله اعلم ان مسالة علم الواجب تعالى باعتراف الحكماء والمتكلمين اتفقوا على انه سبحانه عالم بذاته وبغيره الا فرقة قليلة من الحكماء حيث ينكرون لكون الواجب تعالى عالما بذاته لان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة تستدعى الطرفين والاثنينية فى ذاته تعالى بوجه ما فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء من الشمس من غير شعور ورؤية وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدى احد لابطاله بالدليل ومنشأه الجهل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة واستدلوا على كونه تعالى عالما بوجوه الاول ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود وكل كمال له يجب اتصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات والثانى اشتمال الممكنات على حكم ومصالح ومنافع بحيث يجزم العقل بالنظر اليها بوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على اكمل وجه واتم تفصيل والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بحضور المعلوم لديه وذلك لوجوده بالفعل لنفسه وهو سبحانه تعالى فى اقصى مراتب الفعلية والوجود لنفسه كما بيناه لكنهم اختلفوا فى ان علمه تعالى لغيره اما حصولى او حضورى فذهب ارسطو واتباعه كالشيخ ونقل عن افلاطون ايضا انه حصولى اى بتوسط الصورة وذهب الاشراقيون الى انه حضورى وهو الحق كما بيناه والمتكلمون على قولين قيل انه اضافة وقيل انه صفة ذات اضافة ويكفى التغاير الاعتبارى فى علمه بذاته وسيجيئ ما عليهم ان شاء الله تعالى ١٢ منه رح

القريب وهو ذاته كيف يعلم البعيد وهو سائر الاشياء التى هى غيره ١٢ محمد عبيد رح

عه يرد سوال او جوابه كوئم فى اقصى آه والجواب فى ما بعد فى الشرح فكيف يعلم الجواب بصيغة الماضى والجواب ان تاليف الشرح الى آخره مقدم على تاليف الحواشى والمنهيات لانها الطف فى النظر الثانى للشارح فى شرحه وفصل ذلك سيجيئ فى الحواشى الاخر ايضا ١٢

سه يقول الفقير لبيس كلمة من داخلة على المفضل عليه بل المفضل عليه محذوف ومتعلق لكلمة من المفضل محذوف وتقدير العبارة وبطلان هذا القول اظهر من كل شئ وبعيد من ان يتصدى احد من العلماء للاستدلال على البديهيات الاولية فافهم ١٢ محمد عبيد

عه قوله ونشأه آه اقول ليس المراد بالمنشأ العلة التامة لهذا الانكار اى انكار علمه تعالى

مما تحيرت فيه الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعالى بالاشياء صور قائمة بذاته تعالى والبعض الآخر لما رأوا استحالة التكثر في ذاته تعالى بحسب الذات والصفات اعتقدوا ان علمه تعالى بها بصور مجردة قائمة بذاتها وهي المثل الافلاطونية

قوله بصور يمكن ان يقال مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار حضورها عنده تعالى واطلاق الصور على الاشياء باعتبار الحضور العلمي شائع عندهم وانما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار واراد بقيامها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى

اقول تلك الصور الموجودة لذاتها او لذاته تعالى اما واجبة لذاتها وهو محال

هذا رد من الشارح ره لمذهبي ارسطاطاليس وافلاطن لاشتراك مذهبيهما في الصور ١٢ ع

او ممكنة فائضة الذات والوجود عنه تعالى فهي لا محالة مسبوقة بالعلم سبقا

قوله

هو بناء على ما سيأتي من استحالة الجهل على الواجب تعالى اولا ستحالة جعل المجهول بالقدرة والاختيار ١٢ عبيد الله
والتقييد بكون الجهل لقصانه
الا انس والجان والعوام والخواص ١٢

قوله اقول الخ قال الفاضل البهوپالي ره وانما اقتصر الشارحين ومنهم القاضي ره على ابطال مذهبي ارسطو وافلاطون دون سائر المذاهب لانهم بصدد اثباته ان علمه تعالى بواسطة الصورة فوجب عليهم نفي وساطة الصورة في علمه تعالى والا شهرة ذلك لكثرة المذهبان اي مذهب ارسطو وافلاطون انتهى بحاصله مع الاختصار ١٢ محمد عبيد الله عفي عنه المولى

ذاتيا او انفكاكيا تحرزا عن الجهل المستحيل فيه تعالى فعلمه بها اما بصور اخرى مثلها فيتمادى الامر
لا الى نهاية بالفعل وهي منكشفة عنده تعالى بنفسها فمناط تعقلها الاجمالي البسيط هو
ذاته تعالى وتعقلها التفصيلي هو وجودها له فهي متعلقة به سبحانه تعلق الاشياء التي هي
ذوات تلك الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذاتها لا بتبعية
الصور لانها معلولة له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفي للمعقولية

عه قوله تحرزا عن الجهل آه هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه واما بالنظر الى مطلق الجاعل
القادر مع عزل النظر عن الخصوصية فلاستحالة تعلق الجعل بالمجهول عندهم وانما قيدنا الجاعل بالقادر لان
الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء والافادة ولو بلا علم وروية كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات
للوازم وانما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد
اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم والجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فتفكر
عه قوله بنفسها اي بلا واسطة صور اخر لانها مبدأ الانكشاف فيها سه قوله فمناط تعلقها آه
اعلم ان للعلم معنيين اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف وهو في الواجب عين ذاته
وتفصيلي وهو وجود الشيء المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول والمشهور ان الثاني هو
الاول في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وقيل هي الحالة الادراكية والحق ان عقولنا نورانية من حيث
التجرد بها ينكشف الاشياء عند وجودها لها بالانطباع كما انها منكشفة عنده سبحانه لوجودها له عز اسمه
بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء في الواجب تعالى والممكن نفس وجود العالم النور له لا غيره
فعلمه تعالى لذاته ولغيره نفس ذاته تعالى وهو وجود بحت ونور حق وعلم الممكن لذاته ولغيره هو وجوده
النوري من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق للعه قوله البسيط اعني مبدأ الانكشاف
التي هي ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها له تعالى بالمعلولية وكذا ماله
الصور فهو حاضر عنده تعالى بلا توسط الصور ووجود الشيء للشيء بالعلم اقوى من وجود الشيء بالناعتية ١٢ منه

لان المتبادر من ذكر الشيئي مرتين هو التغاير بينهما بالذات فدفع الشم هذا التبادر بقوله وما له آه ۱۲ عبد

فحقيقة العلم هو وجود الشيئ بالفعل للشيئ موجود بالفعل بالمعلولية او بالناعتية او بالعينية وماله

اى ما يعم الموجودة التى هو بها هو ۱۲ ع

وجود الشيئ لنفسه ومما يشهد به وينبه عليه ان لنا قوة نتعقل بها الاشياء فالقوة التى بها نتعقل

الاشارة الى ان ثمه دلائل اخرى ۱۲ ع المراد بالقوة هو العقل والنفس ۱۲ ع

هذه القوة اما ان تكون هى هذه فهى عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا قوتان قوة بها

اطلاق القوة على العقل شائع فى كلامهم فلا يرد ان القوة عرض والادراك من شان

نتعقل الاشياء وقوة بها نتعقل هذه القوة ثم يتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل

اى الاشياء الغائبة المغايرة ۱۲ عبيد

فاذن القوة التى بها ندرك الاشياء بالنسبة الى نفسها عقل وعاقلة ومعقولة وليست جهة

اى اذا تمادى الامر آه ومعلوم انه باطل فاذن آه ۱۲ ع

من الغواشى المادية ۱۲

التعقل آه الا وجودها لنفسها ثم اذا صار الشيئ بصورته المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل

ع قوله فحقيقة العلم اى العلم التفصيلى ع قوله وماله وجود الشيئ لنفسه اى مرجع وجود الشيئ للشيئ بالعينية كون الشيئ موجودا لنفسه او الشيئ الاول عين الشيئ الثانى كما فى علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها

س قوله ثم اذا صار الشيئ آه هذا تنبيه آخر على ان وجود الشيئ لنفسه يكفى لانكشافه له ويتبين فى ضمنه ان وجود الشيئ للمجرد بطريق الناعتية ايضا مناط الانكشاف واما كون النحو الاول اعنى وجود الشيئ للمجرد بالمعلولية مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وجملة الجائزات تنسخ ماهياتها آه لان وجود النعت للمنعوت لما يكفى للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفى له لانه اقوى واتم فى الارتباط بكونه للمجرد وهو نحو آخر هو وجود للشيئ للمجرد بطريق المصاحبة فى الوجود مع عدم الحجاب المانع للشهود من غير الناعتية والمعلولية كما فى مشاهدة المجردات بعضها البعض وكذلك النفوس المفارقة من الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا ما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق ما له وما عليه مما يقتضى بسطا فى الكلام ۱۲ منه

جواب سؤال ۱۲

لانه جعله مقيسا عليه لا نحن فيه ۱۲

مع ان وجود النعت للمنعوت بالامكان ۱۲

لان هذا الوجود بالوجوب ۱۲ ع

بمعنى النعتية والمعلولية ۱۲ ع

وقوله بعض الحواشى ان ما ذكره اشارة الى دليل آخر على ثبوت علمه تعالى ذكره م

ولا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل صورة اخرى مثلها وانما ذلك لوجودها له فما ظنك بذات المجرد الشيء بنفسه
لانه تحصيل الحاصل واجتماع المثلين بل الامثال ١٢ ع (يعني انه كاف بالطريق الاولى)
وكان وجوده له فان قلت يجوز ان تتعقل تلك القوة نفسها وكذلك للصور القائمة بها بحالة
اي علماً بمعنى منشأ الانكشاف لان المنشأ هي الحالة الادراكية
ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا ومعقولا فقط قلت لا يخلو اما ان يعلم
اي منسوبة الى الادراك اي موجبة له وانما قال ذلك لان الحالات النفسية كثيرة ١٢ ع
تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل الامثال بالفعل لا الى نهاية والانمناط المعقولية في
اشارة الى ورود الاستحالتين التسلسل واجتماع الامثال ١٢ ع
تعقلها لتلك الحالة نفس وجودها للقوة العاقلة وكذا في تعقلها لنفسها وللصور نفس وجودها للمجرد

عـ قوله وانما ذلك اي عدم الافتقار عـ قوله قلت لا يخلو اما ان يعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول
بالحالة الادراكية باطل اذ انكشافها لنا يترتب على وجودها لقوتنا العاقلة فكلما كان وجودها للقوة العاقلة كان
نها جزئية عظيمة من الشاه ... على محقق العين لكن لا تقليد في العقليات
منكشفا عندها بذلك الوجود اذ الاثر لا يتخلف عن مبدئه فيحصل بوجود صور الاشياء لها غنية عن الحالة والا يلزم
١٢ اذا كان المبدء علة تامة ولا نم كون الصورة كذلك تدبر ١٢ ع
ان يكون للاثر الواحد مؤثران في مرتبة واحدة لا يقال الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار
لافتراقها بالمواد تارة ١٢ — هذا مسلم لكن لا نم التفريع عليه ١٢
الوجود والصور ليست كذلك لانا نقول الحالة امر ممكن فهي هالكة في نفسها وباطلة في ذواتها كسائر الممكنات
اي مقابلة للهلاك لانها متصفة له ١٢
من العقول وغيرها فكانت مظلمة في حد نفسها من جهة العدم الذي هو اصل الظلمة ونوريتها مستفادة من الوجود
كالحالة الادراكية فيما نحن فيه بزعم الشيخ ١٢
بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينه وبين الصور في هذه الجهة فتامل سـ قوله وللصور نفس وجودها
ليس المراد مطلق الوجود لان المادية ... موجودة بالفعل ١٢ ع
للمجرد آه توضيحه ان حقيقة العلم هو منشأ انكشاف شيء لشيء وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون
اي الشيء الثاني ١٢ — من قبيل التنبيه على الامر البديهي ١٢ ع
الا بوجوده بالفعل بنفسه اذ ما هو بالقوة لا يوجد له شيء اذ هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شيء ويحضر لديه ولو لم يكن
سواء كان بحلول موضوعا كما للاعراض او مادة كما للصور الجسمية والنوعية
موجودا لنفسه بل لغيره اعني المحل فكل ما هو له في ظاهر الامر فهو بالحقيقة لمحله اذا عرفت هذا فالمجردات لما كانت
وجوداتها بالفعل لنفسها لكانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق في اقصى مراتب الفعلية فعلمه تعالى
اي لا بتوسط الحالة ولا بتوسط الصورة ١٢ حمد
لذاته بذاته والماديات جواهرها لا وجودها لها الا لما فلا تشعر لذواتها واما المادة وان كان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها
اي الجواهر المادية لقوله فيما بعد وقس عليه حال الاعراض ١٢ ع
فعلية القوة والاستعداد كانها استعداد جوهري مبهمة بذاتها وفعلية قوامها ووجودها يترتب على انضمام الصور
لان الاستعداد لا فعل لها ١٢ — اي ليست هي في نفسها شيئا معينا ١٢
اليها فهي في حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة لغيرها فانتفى العلم عن المادة والماديات وقس
من جهتين الانعدام والابهام ١٢ ع
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شان القدسيات فقط فتفكر لعله يحتاج الى التجريد لعريه منه
لانها ايضا وجوداتها لموضوعاتها ١٢ ع — اي الامور المقدسة عن المادة والموضوع

+ اذ ليس للمادة مادة اخرى والا يتسلسل كما ثبت في الحكمة ١٢ ع — وكذا الكلام عن عوارضها ١٢ ع

اى ما يوزن ويعلم به عاقلية وعالمية وعلى هذا فقس قوله وميزان تصحيح معقولية ١٢ م

فاذن ميزان تصحيح العاقلية كون الشئ قائما بالذات لا بالمحل بعد تجرده فى ذاته لا بعمل عامل عن المادة

اى كون الشئ عاقلا اى عالما ١٢ ع

وغواشيها المنغسة فى الجهات الظلمانية اعنى العدم والقوة المانعة عن الظهور والتعقل وميزان تصحيح المعقولية

عه قوله تجرده فى ذاته لا بعمل عامل احترز به عن المعلوم الموجود فى الذهن بنفسه بوجود ظلى وهو مجرد عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا عمل عامل

هو اعتبار الشئ من حيث هو موجود الذهن ظرف الخلط والتعرية مرتبة اعتبار ذهنى بحث م

ان يكون الشيء موجودا بالفعل لذات مجردة فالشيء المقدس عن المادة اذا كان موجودا لنفسه

(ترك قيد وغواشيها اكتفاء بما سبق ١٢ ع)

كان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراكه لذاته لا يزيد على وجوده بل على ماهيته فقط اذا كانت غير الوجود

(اي علما وعالما ومعلوما ترك اللفظ المشهور تنبيها على الاتحاد ١٢ عبيد الله)

فالقدوس الحق في اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن الماهية فضلا

(محض ١٢)

عن المادة فهو لا محالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول لا يزيد تعقله على ماهيته التي

(من العلويات والسفليات ١٢ ع)

هو الوجود وجملة الجائزات بسنخ ماهيتها وموجوديتها رابطية الذات الوجود بالقياس اليه تعالى فهي معلومة

(اي الممكنات بالامكان الخاص ١٢ ع)

له تعالى بذواتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة وصور علمية له تعالى فعلمه تعالى

(سواء كانت قائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطو او قائمة بذواتها)

الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلي بمعنى الحاضر عند المدرك انفسها فهي معلومة له تعالى من جهتين

(اي عدم زيادته على ماهية المدرك اذا كانت عين الوجود هو عدم استناده الى الغير ١٢)

قوله فادراكه اي الادراك بالمعنى المصدري واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشيء المعقول ١٢ منه

واما الجائزات فليس فيها عينية الوجود ولا الادراك بوجه من هذين المعنيين كما لا يخفى ١٢

جهة الوجود بالجاعل المفيد للوجود وترجيح جهة العدم بابقائه على حاله اى بدلو تعلق الجعل به ١٢ ع

فلنها بوجودها الاجمالي متحدة معه تعالى فينطوي علمها في علمه بذاته تعالى وبوجودها

اى الى الذرات ١٢ ع / اى الذى لا يترتب عليه الآثار الخاصة للممكنات ١٢ ع

التفصيلي حاضرة عنده تعالى بلا حلول وقيام بذاته تعالى وتحقيقه

افادة لما قال سابقا في توجيه قول افلاطون ١٢ ع

ع قوله حاضرة عنده آه ولعل هذا مراد افلاطون من المثل ١٢ منه

على نفسه ولو كان غيره يلزم انيكون قبل انضامه وجود آخر وهكذا فيلزم آه ١٢ ع

لم معه لعم لان الوجود الحقيقي الذي هو عينه تعم ولكل ممكن نسبة خاصة معه تعم ممتازة عن نسبة ممكن آخر فاندفع الثاني، وان علم الممكن وان كان عبارة عن وجوده للعالم لكن ملاحظة النسبة الخاصة له معه تعم وقد عرفت ان النسب متغايرة فعلوم الممكنات ايضا متغايرة هذا ما عندي والله اعلم بالصواب ١٢ ع

هذا مبنى على مذهب الصوفية الوجودية فتفسير الآثار بالمعلولات ليس كما ينبغي لان الجائزات

ان ذوات الجائزات بطبائعها وجودها اظلال وآثار لذاته ووجوده تعالى فهو كالحالة

اى الممكنات بالامكان الخاص ١٢ع — اى كالاظلال التابعة للاجسام ١٢

الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سوال من يخاصمك في المناظرة قبل ان تفصل

تنوير لكون الشيء الواحد منشأ لانكشاف الكثير ١٢ع

الجواب شيئا فشيئا فان هذا التفصيل منكشف عندك بتلك الحالة انكشافا تاما

وموجود بعين وجودها قبل الاجابة من غير تكثر فيها اصلا فهي تعقل بسيط بالفعل

فان فيه انكشافا تفصيلا بحيث لا يشذ شيء من علم نفس الاجمالي كالتفصيلي فافهم ١٢ع

وعلم فعلي ومبدأ للكل واحد من ذلك التفصيل بحيث ينطوي علمه في علمها ثم اذا فصلت يحصل لك

اى بالقوة القريبة من الفعل جدا ١٢ع — اى في علم تلك الحالة ١٢

علم آخر للكل مع الامتياز وهو علم انفعالي له فللممكنات وجود اجمالي هو نفس ذاته ووجوده تعالى و

وعلم من ذلك انه لم يكن في وقت حصول الحالة امتياز تام ١٢ع

بهذا الوجود متحدة معه من غير تكثر في ذاته تعالى فهو الكل في حد ذاته وعلم اجمالي لها ينطوي في علمه بذاته وهو الفعلي

لعدم الجزئية له تعالى ولا القيام به تعالى والانتزاع لا يستلزم التكثر ١٢

الذي يبتنى عليه امر الجعل وجود تفصيلي يمتاز به كل واحد منها عن الآخر وهي بهذا الوجود معلولة له تعالى

اى السيد الزاهد الهروي رح ١٢ع

عـه قوله ذوات الجائزات آه قال الاستاذ في بعض حواشيه يعينك على حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى

كالفوقية للسماء ١٢

موصوفاتها التي هي منشأ لانتزاعها فان من يدرك منشأ الانتزاع يدرك ذلك الشيء بان ينتزع منه فالممكنات كلها بمنزلة

على ما هو عليه في نفس الامر ١٢ع

الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه وهو عز شانه بمنزلة منشأ انتزاعها بل الصوفية قائلون به حيث قالوا

ليس في الوجود الا الواجب تعالى وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة

موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذواتها ينطوي في علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام

تخمينا ١٢

عـه قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيطة آه اعلم ان هذا النظير واشباهه كالشجرة والنواة من حيث ان ما في الشجرة من الغصون

والاوراق والاثمار مندمجة في النواة من غير تحليل وتركيب النواة مبدأ الكل واحد منها وكذا البحر والامواج لا يكون مقياسا

كما ذكره بعضهم ١٢

تاما لشانه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس اذ لا شبيه له اذ لا ترتبة له ولا ند له ولا ضد لكن لما كانت

اى علمه الاجمالي ١٢

العقول قاصرة لا تتخيل هذا النحو من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز في نحو العلم وتتحير في ادراك هذا النحو

فاحتجنا الى تصور الاجمال الذي يكون هو فوق الاجمال والتفصيل الموجود في الحد المحدود في العلم بالشيء مع عدم الامتياز مع عدمه ومع الامتياز فاوردت

هذه النظائر المفيدة لتصويره وتخييله في الجملة لئلا يستبعد عقولنا عن تجويزه ولا تستنكر عن تحقق ما هو متعال عنه ولا تجعلها مقياسا تاما لشانه تعالى عنه

لـه هذا اللفظ قد ورد في كلام الصوفية فاورده الشارح اتباعا لهم كما هو عادته ١٢ع

من الصوفية فانهم قالوا ان الممكنات ما شمت رائحة الوجود اصلا بل هي من الاعتبارات المنتزعة من حقيقة هو واحدة هي حقيقة الحقائق ع

حاضرة عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلي لها مرتب على العلم الاول وعلم انفعالي يستفاد

لما مر من الاستاد الله ١٢ ع

من وجودها فعلمه بهذا الكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته فكل واحد من النحوين علم حضوري له تعالى لا ارتسامي

لكن علمه نحو ايترتب حسب ترتيب الجائزات في الوجود التفصيلي فافهم ١٢ ع

وما هو صفة كاملة له تعالى هو النحو الاول فتفكر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام

عه قوله وعلم انفعالي ليس المراد بالانفعال ههنا الانفعال التجددي الذي هو من شان الهيولى والهيولاني بل مجرد كونه مستفادا

لان الجائزات متناولة للمجردات والماديات وليس في المجردات انفعال بهذا المعنى

من الغير اي المعلوم وهذا النحو من العلم ليس من صفات الكمالية غاية ما يقال انه اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه ١٢ منه

[illegible]

انما التزمه
لانه تعالى
متحد ابتدا

ع
متحد ١٢

ع
ههنا ١٢

[illegible]

قوله لا ينتج آه اى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ وانما السبيل اليه لا بل كاشفة موضحة لا نعقد ولم يولد

عـه قوله بل هو البرهان آه هذا مبنى على ما قال الشيخ فى برهان الشفاء ان اليقين بالدائم الكلى لما له سبب انما يحصل من جهة السبب وما لا سبب له اما بين بنفسه او لا تبين البتة بيانا يقينا بوجه قياسى اى بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة

وهو لقم من الخصم الالد ١٢ ع

المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها اذ لا يحصل بها اليقين بالدائم الكلى مع ان الكلام فى العلم الاستدلالى واما

جواب سؤال ١٢

الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة فهو استدلال بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط فيه علة فى نفس الامر لكون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التاليف وفى

هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضى بسطا فى الكلام سيأتى ان شاء الله تعالى فى مبحث البرهان **عـه قوله** وانما

وهذا ليس مقام البسط لانه يقتضى شرح قوله لا ينتج ١٢ ع

السبيل اليه الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة هذه المطالب بديهية غير مستفادة من البرهان **منه** ١٢

ط الحمى الغب عند الاطباء هى التى تحدث يوما وتغيب يوما ١٢ ع

الشيئ اما بالذات كما فى الدور المصرح او بالواسطة كما فى الدور المضمر على ما بين فى محله ١٢ع

ولو بنى للفاعل فمعناه لم يلد وبيانه ان الوالد والولد متكافيان ومتماثلان والواجب
(ذكر نفى الاحتمال مع كونه محالا للسياق لبيان تنزيهه تعالى من الوالدية ايضا ١٢ عبيد)
ليس بمتكاف لواجب آخر والممكن لا يماثله وهو ظاهر وبيان الاول ان معنى التكافؤ
ان لا يتصور تحقق احدهما وتعقله الا بان يتحقق ويتعقل الآخر معه فلا يكون الا بحسب
علاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او معلوليتهما لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا
افتقاريا وسيأتى ان شاء الله تعالى وهذه العلاقة لا تمكن بين القيومين الواجبين لذاتيهما
(اى حقيقة الواجب الوجود ١٢ع)
وقد يستدل على نفى التماثل بينهما بان حقيقته ليس الا نفس وجوب تقرر والوجود

ع قوله ومتماثلان فان قيل المرأة الحبلى يتولد منها الحية كما تدل عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار
والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة فى الاوصاف النفسية
(اى دون الاتحاد فى النوع فقط ١٢)
وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشمل المشاركة فى الجنس دون الاتحاد فى الماهية النوعية ١٢ منه

بحيث لا ينفك احدهما من الآخر ١٢

٢٠

فلا تتكثر تكثر النوع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان يكون بلواحق الجوهر الحقيقة او لوجودها بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف بينهما بحسبها بل بحيث توافق الكل فيها او بلواحق مستندة الى اسباب خارجة عنها فلولا تلك الاسباب كانت الذات واحدة او لم تكن ذات فعند انتفائها لا يكون كل منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد ووجوده مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير اذ لو كان له علة بها تقرره ووجوده فاذا اعتبر بذاته لم يجب له تجوهر ووجود فلا يكون قيوما واجبا لذاته اذ لو وجب وجد فلا تاثير لايجاب الغير في تقرره ووجوده فوجوب التقرر والوجود لا يكون لهويتين متماثلتين وايضا لا يقع على النوعين فصل الجنس عليهما والا لأم بالفصول الغير الداخلة في سنخ قوام الجنس وانما هي رافعة لابهامه مفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصول تحصل الجنس شيئا بالفعل ذاتا متعينة موجودة كما سيأتي فما حقيقته نفس تأكد التقرر ووجوب الوجود لا الحقيقة الحيوانية التي هي غير معنى الوجوب

ع قوله فلا يتصور الاختلاف الخ لا يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لانا نقول فاذن لا يتماثلان لتباين نوعهما على ان وجوب التقرر والوجود نفس ذاتهما فحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو لا يصلح للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور اذ تمايزهما لا يمكن ان يكون بامور داخلة في سنخ قوامهما والا يلزم التركيب المستلزم للامكان فهو بعوارض خارجة من قوامهما فهي اما اللاماهية التي هي وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان كما ذكرنا في الكتاب منه

حه يقول الفقير لعل الشارح قد نسي ما قال في الحاشية وهذا حيث حمل هناك التماثل على الاشتراك في الاوصاف النفسية ويقول ههنا فاذن لا يتماثلان لتباين نوعهما آه وتباين النوع انما ينفي التماثل بالمعنى المصطلح الحكمي وهو الاشتراك في الماهية النوعية لا الآن يقال ان الشارح قد يحمل التماثل على المعنى الحكمي وقد يحمل على الاشتراك في الاوصاف النفسية وهذا شأن

حه وايضا آه عطف على قوله فلا تتكثر تكثر النوع آه ومجموع الكلامين دليل على نفي التماثل بالمعنى الاعم الشامل للتشارك في النوع والتشارك في الجنس فالمراد من التماثل في قوله وقد يستدل على نفي التماثل آه ما يعم التماثل والتجانس بطريق عموم المجاز وبهذا اندفع الاعتراضات الواردة على الشارح فتدبر ١٢ محمد عبيد الله عفي عنه

٢٢

الافادة على وجهين احدهما معاملة والآخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا باخذ بدله اما عينا واما ذكرا احسانا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون للمعطي فيه م

وتاكد التقرر والموجودية امر خارج عنها لا يتعلم بها ولا افادتها الوجود بالفعل و وجوب التقرر هي افادة سنخ الحقيقة

عطف تفسير للموجود ١٢ — الموجودية مبتدا وقوله امر خارج خبره ١٢ عبيد

فيدخل الفصل في سنخ حقيقة الجنس وهو باطل وايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير

لان ما يكون وجوده مستفاد من الغير فهو ممكن ١٢

فيلزم الامكان فتفكر **قوله** لا تغير آه اي لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب الصفات الحقيقية

قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس اذ الامر الخارج المفيد لسنخ الحقيقة هو الجاعل لوضوح ان استفادة سنخ حقيقة الشيء اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء في الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامه بالفصول المفيدة لسنخ الحقيقة اعني الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة له لوجوب جاعلا تقسيم بها وايضا يلزم تركب الواجب تعالى هذا خلف ايضا **قوله** لا بحسب الصفات الحقيقية آه تفصيل المقام ان الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق فتعقلها وتحققها بحيث يترتب عليها الآثار لا يتوقف على وجود الغير كالحيوة واما حقيقية ذات اضافة لا يعتبر في مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها في التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شيء ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنها اذا وجدا تحققت الاضافة الى العالم وترتب عليها الآثار وتغير هذين النوعين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدؤهما وكذا تغير الاضافة التي هي من عوارضها في الوجود واما الصفة المحضة وهي التي يعتبر في مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير فتغيرها لا يوجب تغير الموصوف ولا صفة الحقيقية بل يرجع الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما بيمينك ويسارك انت مستقر على مكانك ونقل عن الهاشمي والواجب تعالى بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق فيه انها كون الذات بحيث ترزق اذا وجد المرزوق فلا فرق بينها وبين العالمية والقادرية واجيب بان المراد بها نفس الاضافة لا مبدؤها فمرجع هذه المفهومات الى العرف اذ يتعارف اطلاق الرازق الا على من يباشر بالارزاق وكذا السخي والجواد يطلق على من يعين بها فالمتعارف فيها نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانهما يطلقان على من من شانه العلم والقدرة وكذا السميع والبصير ان لم يوجد المعلوم والمقدور وقيل ان الرازقية والسخاوة والجود مثلا من الصفات الافعالية التي لا تتحقق بحيث يظهر منها الآثار الا بمباشرة الفعل بها وما وجد منافي لبعض على الشذوذ وقبل العلاج اصل الفطرة فلا نظر للعلم الا بعد المباشرة والحق انها من الصفات الحقيقية التي هي ذات اضافة لا من الاضافات المحضة فتامل ١٢ منه

و اطلاق الصفات عليها انما هو بطريق المجاز كما تقرر في موضعه وايضا مصداقها خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها بين الا ان يقال ان ... ١٢
في وجه التقييد ان الصفات الا السلبية اضافية محضة لا يتصور فيها التقسيم آه فيها ما ولا لما عرفت ان منشأ الصفات السلبية نفس ذات الواجب ثم تكلف تكون اضافية محضة واما ثانيا فلانا لو سلمنا كونها اضافية فلا يتحقق ذلك تخصيص المقسم بالثبوتية لانها تكون داخلا في الاضافية فيلزم في التقسيم تقسيم كل قسيم الى الاقسام المذكورة واما ثالثا فلانه يلزم على قياد قوله تعميم القسم الى الاضافية عن المقسم وهو الصفات الثبوتية لتحقق القسم في السلبية فتدبر ١٢

والاضافية التي بازائها مباد متقررة في ذاته تعالى فان تغيرها يستوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها مترتبة

عليها كما اذا تغير معلومك او معلولك وهو سبحانه الآن كما كان واما الاضافية المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيرا

(لا ينبغي ان يجعل هذا المقال مشبها به من كل الوجوه لان تغير المعلول والمعلوم فينا لا يلزم)

اصلا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن

اي لا في ذات الواجب ولا في صفاته لا بالذات ولا بالواسطة ١٢ جنيد

الذات كما اذا تبدل ما يمينك و ما يسارك انت مستقر على ذاته و مكانه الاصلي قوله تعالى

كما اذا تبدل ذات الحي بالموت او ذلة الذليل بالعزة وغير ذلك مما لا يخفى ١٢ جنيد

عن الجنس والجهات آه هذا التصريح لما علم ضمنا من قوله لا يحد او يراد بالجنس المثل وقد مر بيانه

(جواب سؤال وهو نفي الجنس علم فهو قد علم من قول المصنف لا يحد فهو تكرار ١٢)

وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الايهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات

قوله والاضافية التي آه اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع الاشياء في خالقية باعتبار ورازقية باعتبار وهكذا في حد ذاتها اضافة واحدة لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة والابعاد متساوية النسبة اليها بالنظر الى ذاته تعالى وهذا على قياس الاوصاف الحقيقية فانها راجعة الى صفة واحدة وهي وجوب التقرر والوجود لذاته كذا حققه المحققون قوله كما اذا تغير معلومك آه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلة وهما من الاوصاف الحقيقية وتغيرها يستلزم تغير ذات الموصوف اذا كانت اوصافه نفس ذاته كما في الواجب تعالى ١٢ منه

اما الجهات الست او الامتدادات الثلثة وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى برئ عن

(كما مثبت في كتب الحكمة بالبسط ١٢ ع) (هذا وصف مشعر بالتعليل اي دليل براءته تعالى عن الجسمية على طور الحكمة ١٢ ع)

الجسمية التي تقبل الانفصال و الانعدام ولو فرضا مطابقا للواقع قوله جعل الكليات و الجزئيات آه

(اي نفس الامر ١٢ ع) (هذا من قبيل عطف الملزوم على اللازم ١٢) (تفسير)

تفصيل المقام و تحقيقه ان حقيقة الوجود ليس الا نفس صيرورة الذات و وقوعها في ظرف ما و مطابق

(هذا ما ذهب اليه الفاضل العلامة السيد باقر داماد ١٢ ع)

الحكم و مصداقه نفس تقرر الماهية و فعليتها فما هي متقررة بافاضة الغير نفسها كانت الحيثية التي

(عطف تفسير لمطابق الحكم ١٢) (التقرر و الفعلية بمعنى واحد و المراد كنفس ذات الشيء ١٢ ع)

هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة عن الجاعل و ما هي

(اي الحيثية التي لها مدخل في صدق الحكم فلا يرد المنافات مع قوله و مصداقه نفس آه ١٢ عبيد)

متقررة بنفسها لا بعلة فهي موجودة بذاتها لا بغيرها فمصداق الحكم هناك نفس جوهر حقيقة

المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها و هي مستغنية في سنخ حقيقتها و موجوديتها عن الغير

(الحقيقي بالعينية المنطقية و الصدري) (بالعينية الحكمية ١٢ ع) (الاخيرة ١٢)

فهذه الذات هي الواجب بالذات و الاولى الممكن بالذات فالوجود في الواجب تعالى عين ذاته

قوله و لو فرضا مطابقا للواقع آه انما قلنا فرضا ليشمل القسمة العقلية و الوهمية ايضا ثم قيدناه بالمطابق للواقع لان الغرض ههنا ليس بمعنى التقدير الشامل للمجردات بل بمعنى تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع ١٢ منه

(و هو ما يقع في المقدم للشرطية نحو ان حمار زيد ... ان كان ناهقا ١٢ ع)

والسر فيه انه قد ثبت في مقره ان العقل لا يدرك الكليات و الوهم الجزئيات ١٢ ع

اقول ضمیر بذاتہ راجع الی الواجب جل مجدہ والضمیر المجرور فی قولہ لانتزاعہ راجع الی الوجود و معلوم ع

اذ هو بذاته مبدأ لانتزاعه ومصداق لحمله بخلاف الممكن اذ الواجب بالذات يستحيل ان يتعلق

بعلة و مر بيانه ولا يصح له ان يكون وجوبه و وجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو سنة

كما ذهب اليه من يقول ان وجوبه و وجوده زائد على ذاته تعم

اللوازم المعلولة لنفس الماهية والا يقع طباع وجد فوجد بينه تعالى وبين الوجود فيتقدم

علیه بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه

او موجودية بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع الوجودات

ع قوله او مجموع الوجودات آه هذا دليل آخر على اثبات عينية الوجود لذاته تعم مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل

وحاصله انا اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللامتناهية بحيث لا يشذ عنها شيء فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا

بالوجود المقتضي فالوجود السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه والا يكون من جملة احاده فيلزم خروج المعدوم المفروض خلف ١٢

٢٥

ذاته وايجابه اياه كما هو مذهب الفلاسفة فيكون اسد موجبا والمعتقد بما والاول اولى بالارادة كما لا يخفى ١٢ حافظ دراز رح

(لانه لو كان لا ما له يلزم دخوله في المفهوم ١٢ عبد الحكيم)

كالوجود الاول فما يتقدم عليه ويخرج عنه كان عينه تعم وجوبه وتقرره ووجوده نفس ذاته تعم وعين

في سبق وجود المقتضي عليه ١٢ لان التقدم على الشيء يستلزم الخروج عن ذلك الشيء ١٢

الماهيته وليس له ماهية وراء الوجود وليس فيه ظلمة العدم اصلا فهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه وجود

بمعنى ما به الشيء هو هو ١٢ (من اضافة المشبه به الى المشبه ١٢)

وموجود ووجوب وواجب وهكذا سائر الصفات فطباع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب

المراد بالوجود الوجود الحقيقي ١٢ المراد بالموجود المشتق من الوجود المصدري ١٢

ضرورة اللاتقرر واللاوجود علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته وتبعه الافتقار في وجوده الى جاعل موجب

عه اقول عبارة الشارح يعني قوله وليس له ماهية آه نص في مذهب العلامة الدواني كما لا يخفى واما ما قال ان اطلاق الماهية انما هو آه وقوله والفظ الماهية آه فاختياره بين معنى الماهية احدهما بمعنى المقول في جواب ما هو كما هو مصطلح مباحث ايساغوجي وهذا المعنى هو الذي يلزم فيه التعري عن الوجود آه ويلزم ان يكون كليا فهذا المعنى منفي عنه تعم والاتصال به الدواني ١٢

ط اقول ولا حاجة لهذه المسئلة الى الاجابة عنها بالتكلفات البعيدة كما هو معتاد بعض المدرسين لظن المتعلمين انه المدقق لان في ابطال مذهب العينية اثبات لما ذهب اليه المتكلمون من ان وجوده تعم زائد على ماهيته وذاته وان قيل قدم هذا الصوفية ايضا الى العينية قلنا الكلام مبني على طور العقل ١٢ محمد رشيد الدين

م والاخر معنى ما به الشيء هو هو وهذا المعنى لا يستلزم التعري والكلية وهذا المعنى هو الذي يقول به الدواني رح ويقولان انه عين الوجود وقدم فيما سبق القائل وهذا المعنى الثاني ليس من مخترعات الخاطر بل هو المصرح به في الدفاتر فافهم ١٢ ابو الفضل لقنداري ١٢ الاولى

+ قوله فطباع آه اقول هذا مبني على مذهب الحكماء بان العالم قسمان قديم وحادث و الامر المشترك بينهما الامكان فهو علة الاحتياج الى الجاعل الحق واما عند المتكلمين فالعالم اي ما سوى الله تعالى وصفاته حادث بقضه وقضيضه ونقيره وقطميره فعلة الاحتياج الى الجاعل الحق هو الحدوث عندهم وتحقيق الحق في الكتب المبسوطة وهذا مقام غريب ولذا سبب ايراد الدلائل على مثل هذه المسائل فافهم ١٢ جعيد

عن مجده فان مالم يمتنع جميع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيح هو وجوبه السابق

على الوجود ومن جملة انحاء عدم المعلول عدم علته الموجبة فلا تكون ممكنة اوهي متساوية الطرفين

كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو بامتناع جميع انحاء العدم

ولا امتناعها الا من تلقاء الواجب بالذات فكل ما حق جوهر ذاته الجواز لا يستطيع

ان يكون جاعلا لشئ من الاعتبارات اي اعتبار كان فالله تعالى خالق كل شئ من الكليات

والجزئيات بمعنى انه تعالى ابدعها من الليس الصرف وبطلان الذات الى الايس وتقرر الحقيقة

وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة بل الافتقار

في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل الماهية وسنخ التجوهر فان الوجود نفس

صيرورة الذات وليس هناك شئ يؤخذ منه ذلك المفهوم غير الذات المتجوهرة فالافتقار في

الوجود هو الافتقار في سنخ التقرر فالامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بالجعل البسيط

الالان الطبائع المرسلة متقدمة في التاثر وقبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات فان جعل الجزئي
(لان الكليات انما توجد بعين وجود الاشخاص بجعلها ايضا واحد تدبر ١٢ عبيد)
وان كان بعينه جعل الكلي فان المتقرر والموجود في العين بافاضة الجاعل امر واحد يحلله العقل
(اي مطلقة عن التشخص ١٢) (اشارة الى ان الوجود والتشخص امران منتزعان ٢)
الى ماهية مرسلة ومخلوطة بالوجود والتشخص المنتزعين عنها بعد الفعلية لكن الطبائع المرسلة غير مرهونة
(مثلا كزيد الجزئي ١٢ ع)
الوجود بتوارد الامكانات الاستعدادية كالزمان نفسه ومحله وحامل محله والجواهر المجردة وانما التعاقب
(وجود مثلا الخاصة ذات ستقوا اي الا هذه امثلة الامور الغير المرهونة ١٢ ع)
والتجدد في الجزئيات الحادثة الزمانية بحسب الامتداد الزماني وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي
(اي الحدوث الزماني لان الحدوث الذاتي مشترك بين الكليات والجزئيات ١٢ ع)
وحركة المادة في الاستعدادات فالامكان الذاتي ثم ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم
(وهي النطف والبذور وغيرها كما في حشرات الارض ١٢ عبيد)
على خلاف امر تلك الجزئيات ومن ثم تسمعهم يقولون ان الطبائع بما هي هي موجودة بوجود الكلي
(اي الجزئيات المادية ١٢ ع) (اي الحكماء القائلون بتقدم الانواع ١٢ ع)
وقبل الكثرة لان تقرر ليس الابعناية الله تعالى غير مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي بخلاف
(اي الجزئيات الكثيرة قبلية في لحاظ العقل)
الشيء الطبعي المكتنف بعوارض المادة قال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط

عه قوله وقبول الوجود آه ومعنى تقدمها في قبول الوجود انها نسبة الوجود اليها اقدم من نسبته الى الجزئيات بالذات بل بالزمان ايضا كما في الطبائع الموجودة الابدية دهريا عه قوله كالزمان نفسه مثل الزمان والحركة والافلاك والجواهر المجردة العقول سه قوله اشارة آه لانه ترك المجعول الذي في التعليقات منه ١٢

عه قوله ومعنى آه جواب سؤال يرد على ظاهر عبارة المتن وهو انه لو كان المراد من التقدم التقدم بالذات فلا حاجة الى قوله لكن الطبائع المرسلة آه لان هذا النحو من التقدم ثابت للطبائع المرسلة بالقياس الى جزئياتها الغير المرهونة الوجود ايضا كطبيعة العقل وافرادها فما الحاجة الى ان الطبائع غير مرهونة الوجود والجزئيات مرهونة وان كان المراد التقدم بالزمان فهو مخصوص بالطبائع المادية العنصرية والظاهر هو التعميم وحاصل الدفع ان المراد من التقدم اعم من ان يكون بالذات فقط كما في طبائع الجزئيات القديمة او ان يكون بالزمان ايضا كما في طبائع الجزئيات الحادثة فالحاجة الى قوله لكن آه انما هو لاثبات التقدم الزماني في هذه الاجابة بالقياس ٢

هذه العبارة مبالغة في بيان ماهية الجعل البسيط وليس المراد ما يدل عليه الظاهر فتدبر ۱۲ ع

بمعنى الابداع ای اخراج الایس من اللیس انتهی اقول هذا مختار الاشراقیین والمشائون فهبوا
(ای ما قال فی الحاشیة لا الحاشیة ۱۲ ع)
الی انه متوسط بین المجعول والمجعول الیه وتحریر محل النزاع ان الاثر بالذات علی القول الاول نفس الشیٔ
(انما بین محل النزاع لئلا یکون النزاع لفظیا ۱۲ ع)
من حیث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض وعلی القول الثانی هو الاتصاف من حیث
(ای مع قطع النظر عن الوجود وخلط ۱۲ ع — لوجود الشیٔ ای اتصاف ۱۲ ع)
هو غیر مستقل بالمفهومیة ورابط بین حاشیتیه ای مفاد الهیأة الترکیبیة والشیٔ والوجود والاتصاف
(عطف تفسیر لعدم الاستقلال بالمفهومیة ۱۲ ع)
لان هذه الحیثیة اثر فی ضمن الاثر بالذات وقد یستدل علیه بقوله تعالی وجعل الظلمات
(ای تابع للشیٔ فی الجعل ۱۲ ع — اورده بصیغة المجهول لان الکلام علی طرزهم)
والنور وبان الوجود نفس صیرورة الذات ووقوعها فی العین او الذهن ومصداقه فی
(هذا هو ما اختاره صاحب الافق المبین وتبعه الشیخ ۱۲ ع — المعقول)
الواجب تعالی نفس ذاته تعالی وفی الممکن حیثیة الاستناد الی الجاعل فاذا کانت الماهیة
(ای ما یصدقه ویحکی عنه ۱۲ ع — ای ذات الممکن من حیث الاستناد ۱۲ ع)
فی نفسها متقررة مستغنیة لصدق حمل الوجود علیها فی مرتبة ذاتها فلا یکون ممکنا بل واجبا لذاته

عـه قوله لان هذه الحیثیة آه یعنی ان الاتصاف اذا لوحظ من حیث هو بالاستقلال فلا یلاحظ معه الطرفان الا
بالعرض فهو مستغن عن الجاعل کسائر الحقائق التصوریة فهو اثر بالعرض تابع لا بالذات کالماهیة والوجود عـه قوله
بقوله تعالی وجعل الظلمات والنور آه تمسک ان الجعل بمعنی التصییر یجوز قصره علی مفعول احد بل یجب ذکر کلا مفعولیه والجعل بمعنی
الخلق یستدعی مفعولا واحدا ففی قوله تعالی وجعل الظلمات والنور اقتصر علی مفعول احد فهو بمعنی الخلق لا بمعنی التصییر ۱۲ منه

فوجود الضوء انما هو باعتبار انتزاعه من مقابلة الشمس ۱۲ حمید رحمه

بالامكان دار بها على الاستغناء والاحتياج في ارتباط معنى الوجود لها انتهى ولا يخفى عليك ان كلام هذا القائل مبني على كون الوجود صفة

واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى الجاعل من حيث الوجود فقط

(حاصله ان الملازمة المذكورة في قوله فاذ كانت الماهية آه ممنوعة والسند قوله لم لا يجوز آه ١٢)

فلا يلزم كونها واجبا وانت خبير بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والصيرورة

المصدرية كما هو المسلم لدى الفريقين فلو كانت مستغنية في سنخ قوامها واصل تقررها كانت مستغنية ايضا

قوله وانت خبير آه توضيحه ان حقيقة الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما فمصداقه ومبدأ انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها

واذا كان تقررها بجعل الجاعل فنفسها يرجع مصداقه الى حيثية تعليلية وهي حيثية صدورها عن الجاعل حتى لو فرض تقررها وقوامها

بدون الجعل لكفى في صدق الوجود كما في الواجب تعالى لامتناع انسلاخ الاثر عن المبدأ واستحالة الانفكاك بين المفهوم ومصداقه

فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض

فتامل فانه دقيق **قوله** كما هو المسلم آه لان القول بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين وهم

المعتزلة واما الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطلونه كما هو مذكور في الكتب الكلامية **قوله** كانت مستغنية ايضا

اذ لا معنى لافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل من حيث الوجود الا افتقارها واستنادها اليه في سنخ تقررها لان افتقار

الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس له معنى محصل الا افتقار منشأ انتزاعها ومطابقها واستناده اليها والوجود

انتزاعي اذ هو عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله انما هو سنخ تقررها كما سبق فتذكر

فان قيل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية وفعليتها بنفس ذاتها وهي لا تصلح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها

امر وحداني ومتعلق الجعل مفاد الهيأة التركيبية ولا يلزم منه الاستغناء مطلقا لانها تابعة بجعل الوجود اي مفاد قولنا الانسان

موجود مثلا قيل فيلزم حينئذ ان يكون مرتبة المعروض اي مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اي الوجود واتصافها به متاخرة

عنها وهو باطل بالضرورة فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود

ايضا لامتناع تاخر المعروض عن العارض واستحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استغناؤها عنه مطلقا وهو ينافي الامكان فلا يصح تعلق الجعل البسيط

الا بامر واحد او بهذا النظر تحرر برهان آخر على اثبات الجعل البسيط في الماهية الممكنة لان الماهية اما ان يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما

بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من امتناع تقدم العارض على المعروض وتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات ولا بالعرض وهو ينافي الامكان الذاتي منه ١٢

+ اقول حاصل هذا البرهان المختصر ان الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود والاختلاط به اما ان تكون متعلقا للجعل بالذات فهو

الجعل البسيط وهو المطلوب واما ان يتعلق الجعل بها بالعرض والتبع فاما ان تكون تابعة للوجود فيلزم تقدم العارض اي الوجود

على المعروض اي الماهية لان ما بالذات يتقدم على ما بالتبع على ما هو المقرر في الجميع واما ان تكون تابعة لخلط الوجود بالماهية فيلزم تقدم

النسبة اي نسبة الخلط لكونها مجعولا بالذات على طرفها وهو الماهية لما ذكرنا ان ما بالذات آه اولا يتعلق بها الجعل لا بالذات ولا بالعرض

فيلزم ان تكون الماهية واجبة لتدبر ١٢ محمد عبيد الله غفرله المولى ١٣١٦٠٠ هـ

في صدق الوجود وهو عين الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان المستقيم **قوله** الامان به آه اي بالجعل البسيط

(اي من لفظ جعل مع ترك المفعول الثاني ١٢)

المشار اليه بقوله جعل الكليات او بالله سبحانه او باوصافه المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى المصدر اي الجعل مطلقا

(ويقال لهذه الطائفة الدهرية ١٢) (لما كان الاوصاف كثيرة لم يصح ارجاع الضمير المفرد)

فيه اشارة الى رد القول بالبخت والاتفاق فان فئة قليلة قد زعموا ان وجود العالم من غير سبب موجد

(اي قالوا قولا باطلا ١٢) (رد من الشارح لقولهم)

وغاية مقصوده وهم قد خالفوا البداهة في تجويز الترجيح بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات

(اي بداهة العقل الخالي عن شوب الوهم ١٢)

واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كانت للممكن حاجة الى المؤثر لكان فيه تاثير في المؤثر مؤثرية وهي صفة

(اي بزعمهم والافالمذكور كلام شعري ١٢) (اي بالقول ١٢) (اي تاثير اي الممكن)

ثبوتية فثبوتها اما في الذهن فقط فيكون الحكم بها في الخارج جهلا او في الخارج ايضا بان تكون قائمة

(اي ثبوت وصف المؤثرية للمؤثر ١٢)

بالمؤثر فكانت من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى والنظر فيها ايضا كذلك والجواب

قوله فيه اشارة وايضا اشارة الى رد من زعم ان الباري تعالى لم يجعل الا العقل الاول واما ما سواه فمنه

وما بعده **قوله** الترجيح بلا مرجح هذا مبني على ما هو الظاهر من قولهم ان النظام الكلي بتمامه وبكل واحد من

اجزائه موجود من غير موجد فيلزم الترجيح من غير مرجح وان التزم احد منهم ان لبعض اجزائه سبب موجد للبعض الآخر والكل

كما هو كل بلا سبب فنقول سلسلة الايجاد في هذه الاجزاء اما ان تنتهي الى موجد ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح

او لا تنتهي الى موجد ممكن موجود بلا سبب فالكل بما هو كل ممكن البتة وموجود فان لم يكن وجوده بسبب يلزم الترجيح من

غير مرجح في وجوده ان كان وجوده غير وجودات الاجزاء والا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ايضا ضروري البطلان ١٢ منه

م والاكان الجعل واجبا بالذات ۱۲ مولانا محمد یوسف رحمہ اللہ تعالے

ان المؤثرية امر اضافي حاصلة في الذهن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر وليس في الخارج شئ

اى ليعتبر فيها الاضافة الى المتأخر فيكون امراً انتزاعياً ۱۲ جنيد

بازائها يقوم بالمؤثر ولا يلزم الجعل وهى ثابتة في نفس الامر لا من حيث خصوص لحاظ العقل فقط

اى ليثبت امراً انضمامياً ۱۲ ع · اذ واقعية الانتزاعي وجود المنشأ له ۱۲ ع

ومنها ان التاثير اما في حال الوجود وهو تحصيل الحاصل او في حال العدم وهو اجتماع النقيضين والجواب

اى تاثير الجاعل في الممكن ۱۲ · لانه قد فرض الوجود حاصلا ۱۲ ع

فرق ما بين اخذ الاثر في زمان حصوله وبين اخذه بشرط حصوله وتاثير المؤثر في زمان حصول الحاصل لا ذلك التاثير

اى في تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ۱۲ ع

ولا استحالة فيه ومنها ان التاثير اما في الماهية فيلزم عدمها عند عدم المؤثر او التاثير فيكون الانسان

عه قوله ومنها ان التاثير اما في الماهية آه هذا الاستدلال مبني على ان الجعل عنده عبارة عن التصيير اعني الجعل المؤلف فالماهية

والوجود لا يصلحان لان يتعلق بهما الجعل والاثر كون الانسان انسانا مثلا او كون الوجود وجودا والجعل الجاعل وهو باطل واما الاتصاف

اعني كون الماهية موجودة فلا يصلح ان يتعلق به الجعل لانه امر اعتباري واما ماهية الاتصاف فحالها كحال سائر الماهيات ولذا لم يذكره ۱۲ منه

مثلاً ليس بانسان عند عدمه والشئ يستحيل سلبه عن نفسه او في الوجود والكلام فيه الكلام اى لا يكون الوجود وجوداً عند عدم المؤثر او التاثير او في اتصاف الماهية بالوجود وهو امر اعتباري لا يستند الى المؤثر والجواب ان التاثير في الماهية والوجود والاتصاف تابعان له ولا يلزم ان يكون الانسان ليس بانسان عند عدمه بل ليسية نفس الانسان كما لا يكون به الانسان انساناً بل انما يكون نفس الانسان وفرقة ينكرون الغاية المقصودة فقط فان عنوا بها العلة الغائية والغرض فهو حق والا فكما ترى

عه قوله او في اتصاف الماهية آه ولم يذكره الكلام المذكور في الاحتمال الاول والثاني لانه موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد سبق انه بهذا الاعتبار ساقط عن درجة الاعتبار في مطلق الجعل عند الفريقين ولم يذكر في الوجود ما يذكره من كونه امراً اعتبارياً لان في اعتباريته نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود حقيقي امر قائم بالموجود قياماً انضمامياً والوجود المصدري عارض له عه قوله والجواب ان التاثير آه بناءً على الجعل البسيط واما القائلون بالجعل المؤلف فيقولون ان ما يقتضيه الجعل هو ان يكون المجعول امراً عينياً دون المجعول اليه وما يتعلق به الجعل اعني الاتصاف وهذا باختيار الشق الثالث عه قوله كما لا يكون به اى بالتاثير والجعل للعه قوله وفرقة ينكرون آه لعل انكارهم للغاية مبني على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب تعالى الموصوف بالفاعلية التامة فلا يكون لفعله علة غائية وغرض فانها متممة للفاعلية وهي كاملة فيه سبحانه وتعالى وان كان فعله لا يخلو عن الفوائد والمصالح الكثيرة التي مرجعها الى نظام العالم وهذا هو المختار عند المحققين ١٢ منه

وان كان يحتمل مع ان ما يذكر ان اخذ من الذكر بالكسر ينبغي اخذه من الذكر بالضم وان ما اخذ من الذكر بالضم ينبغي اخذه من الذكر بالكسر ع

والحق[عه] ان الاشياء قد لا تكون متوقعة ومترتبة بالقياس الى شئ لكونها غير واجبة الحصول معه

اى فى هذه المسئلة وهذا المعنى قد جنح اليه المحمود الجونپوری فی الشمس البازغة ١٢ ع

وان كانت بالقياس الى اسبابها واجبة الحصول والتحقق فيقال لها بالقياس الى ذلك الشئ

اى بالقياس الى عللها التامة ١٢ ع — من الذهب والفضة وغيرها ١٢

اذا حصلت معه انها كائنة بالبخت والاتفاق كوجدان الخزينة عند حفر البير قوله مقدمة

اى فى بعض الاوقات نادرا ١٢ — المذكور الوجدان

وهي ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة اعني تصور العلم بوجه ما والتصديق بموضوعه

اى التوقف بالمعنى الحقيقى ولذا زاد الشارح فى تفسيرا قوله على وجه البصيرة آه ١٢

وغايته وهي مقدمة العلم واما مقدمة الكتاب فما يذكر من الكلام قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه

اى اقدم الشروع بالعلامة التفتازانى رح فى القول بالمقدمتين ١٢ ع

فيها وهي محتملة لما يحتمله الكتاب من الالفاظ الدالة فقط او المعاني فقط او مجموعهما او

فمقدمة الكتاب غير منضبطة — هذا بيان الاجمال — بل هي مفوضة الى آراء المصنفين ١٢

احتمال النقوش منفردة او غير منفردة ساقط عن الاعتبار فانها ليست مما يقصد

جواب سؤال وهو انه بقى احتمالات اربعة ١٢ ع — فى النقوش المعروفة

بالتدوين وتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ من حيث الدلالة على تلك المعاني نظرا الى قوله

بل اعتبار النقوش فى مجموعات الكتابين ١٢ عبيد رح

ما يذكر من الكلام وتخصيص مقدمة العلم بالمعاني وحدها اعتبارا بالمقابلة ليس بشئ اذ الذكر كما يوصف به الالفاظ

عـه قوله والحق اى فى معنى البخت والاتفاق ١٢ منه رحمه الله

عـه وقيل لا حاجة الى هذه الزيادة وما يرد ان الامور الثلثة ليست مما يتوقف عليها الشروع لان القصد الضرورى هو التصور بوجه ما لئلا يلزم طلب المجهول المطلق والتصديق بفائدة ما لئلا يلزم العبث مدفوع بان التوقف ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء يعنى ان وجد وجد فافهم ١٢ عبيد غفره

وہذا کما یقال انی زورت فی نفسی کلاما اُرید ان اذکره لک، وکما قال الشاعر

یوصف به المعانی کالکلام یعم اللفظی والنفسی بل الارتباط والاتفاع انما یہما
(وان کان فی اللغة وعرف النحاة الکلام مختصا باللفظی ۱۲ ع)

بالمعانی فقط فالتغایر بینہما بحسب المفہوم فقط علی الاحتمال الثانی بناء علی اتحاد العلم والمعلوم
(استثناء من قوله فقط آه یعنی لیس التغایر بحسب المفہوم فقط اذ کان آه ۱۲ ع)

بالذات الا اذا کان المراد بالنص المعتبر فی الموضوع والغایة ہو الاذعان وبحسب الذات ایضا علی

الاحتمالین الباقیین والاولی ان یعد مباحث الالفاظ ویعتبر بیان شرف العلم ومرتبته ایضا
(علی خلاف معتاد المنطقیین وغیرہم من المصنفین ۱۲ ع)

منہا قوله العلم التصور آه زاد لفظ التصور اما تنبیہا علی الترادف او علی ان
(لفظ العلم مبتداء وہو مبین بالتصور وقوله ہو الحاصل آه جزء فافہم ۱۲ ع)

المقسم بالحقیقة علم حصولی لا مطلق العلم الشامل للحضوری کعلم المجردات
(بارادة الشامل للحصولی والحضوری من العلم وعدم ارادة فی التصور ۱۲)

بنفسها وعلم الواجب تعالی وقد یخص المقسم بالعلم الحصولی الحادث

(یعنی ان المذکور فی مقدمة الکتاب اربعة الفاظ یعنی الذکر والکلام والارتباط والنفع فان ارید بکلہا معناہا المتبادر لا یصدق تعریف مقدمة الکتاب علی شیء من الالفاظ والمعانی لعدم النفع المتبادر فی الالفاظ وعدم الذکر والکلام بالمعنی المتبادر فی المعانی وان ارید بہا المعنی الاعم ما ہو بالذات او بالعرض یصدق التعریف علی کل من الالفاظ والمعانی فلا وجہ لتخصیص مقدمة الکتاب بالالفاظ فقط فافہم ۱۲ ابو الفضل محمد عبد الله الصدیاری)

ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية سلطان تلك القوى فلها تصرف ۱۲

نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري والحق ان علم المجردات بما هو غير ذواتها

وصفاتها حصولي ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية والمعلومية هو وجود الشئ

انما اخرجها لان العلم بها حضوري اتفاقا

المعلوم للعالم بان يكون نفسه او نعتا منه او معلولا له والجائزات من العوالي الى السوافل

رابطية الذات والوجود بالمعلولية بالقياس الى الواجب سبحانه فقط وان كانت بصورها

فلا يكون الصور ايضا معلولة لها ۱۲

مرتسمة ومخزونة فيها بافاضة المبدأ الاول الذي هو المبدأ الفياض وكونها وسائط لا يوجب

صيغة مبالغة ۱۲

ان يكون وجودها لها اذ هو من شان الجاعل فشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الارتسام والحفظ على

لانها من قبيل الشرائط والمعدات لا الجاعلات ۱۲ عبيد

سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والنص جميعا وذلك لتنزهها عن الشرور التي هي من غايات الوهم

عه قوله بافاضة المبدأ الاول اي بافاضة الجاعل وجودها فيها اعني القيام بها كما في الاذهان السافلة ۱۲ منه

+ اقول لا يخفى ما في هذه العبارة من مجازات الصوفية فاضافة قلم العقل من اضافة المشبه به الى المشبه وقوله فقبضه من ترشيح ذلك المجاز واضافة انامل علمه ايضا من اضافة المشبه به الى المشبه على مجازات التشبيه الاول وقوله فكتب ايضا من توابع التشبيه الاول واضافة دوات الامكان ايضا من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه وقوله مداد ترشيح لذلك التشبيه وقوله حروف الماهيات آه ايضا من قبيل المشبه به الى المشبه فتدبر ۱۲ عبيد

لايبعد = يستعمل فيما فيه ضعف ۔ وقد اشار الشیخ الی هذا الضعف ثانیاً بقوله فتدبر فیه وصرح

بل لا یبعد ان لا یکون للکواذب فیها ارتسام فانها خزانة المعقولات الصرفة دون المشوبة

ای للتصدیقات الکاذبة ۱۲ع ای المجردة ۱۲ عبید

بالوهم فهی مخزونة فی الحافظة التی هی خزانة الموهومات فتدبر فیه قوله هو الحاضر

ای الکواذب الکلیة المدرکة بالعقل باغواء الوهم له ۱۲ عبید

عند المدرک آه سواء کان نفس المعلوم کما هو فی الحضوری او غیره ولو بالاعتبار

تعمیم للتعریف للعلم وان کان المقسم خاصا کما مر ۱۲ع

کما فی الحصولی وسواء کان مرآة لملاحظة ما قصد تصوره کما فی العلم بالکنه والعلم بالوجه او لا

عه قوله فتدبر اشارة الی ان فیه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزانة لما یدرکه الوهم

اشارة الی الاختلاف والحق هو الثانی والاول هو المشهور ۱۲ع

او العقل باعانة الوهم وهی المعانی الجزئیة کالصداقة والعداوة بین الشخصین

لان الصور الجزئیة تحصل فی الحس المشترک ۱۲

ولیست خزانة لما یدرکه العقل الصرف بلا معونة الوهم اعنی الامور الکلیة

والتصدیقات الکلیة یدرکها العقل بلا معونة الوهم ۱۲ع

والجزئیات المجردة وان کانت القوة الوهمیة قد تغلط فیها بنوع من المداخلة

لان مدرکها ایضا العقل الصرف لعدم الهیئة فیها حتی یحتاج الی الحس ۱۲ع

والفرق بین المغالطة الوهمیة ومدرکاتها اظهر لمن تتبع کتب القوم والذهول

کما فی الکواذب العقلیة ۱۲ کما فی المعانی الجزئیة فی المحسوسات ۱۲ع

قد یعرض فی القضایا الکلیة الکاذبة فیلزم ارتسامها فی المبادی العالیة فتفکر ۱۲ منه رح

النفس ... فیها ... الناطقة ... للمدرکات ... فی بعض من الحواس الی معاونة المدرکات والاشیاء المدرکات ثلثة انواع الکلیات والجزئیات المادیة والمعانی الموجودة فیها فالمدرک للکلیات هو النفس بلا احتیاج الی معاونة الحواس والمدرک للجزئیات المادیة هی النفس لکن بمعاونة الحس المشترک وهو قوة مرتبة فی اول التجویف الاول من الدماغ یحصل فیها صور الجزئیات المادیة من طرق الحواس الخمسة الظاهرة وانما سمی به لانه کحوض ارسل فیها انابیب خمسة من الحواس الظاهرة والمدرک للمعانی الجزئیة هی النفس لکن بتوسط قوة الوهم وهی قوة مرتبة فی آخر التجویف الاوسط من الدماغ یحصل فیها المعانی الجزئیة فی الادیات ثم لما کان احتمال الذهول قائما فی کل المدرکات لا بد لها من خزانة فخزانة مدرکات العقل الصرف العقل الفعال عندهم وخزانة الحس المشترک الخیال وهی قوة مودعة فی موخر التجویف الاول من الدماغ وخزانة الوهمیات الحافظة وهی قوة مرتبة فی اول التجویف الآخر من الدماغ فهذه حواس باطنة اربعة ثم لا بد من التصرف فی تلک الصور والمعانی فله قوة اخری تسمی بالمتصرفة وهی قوة مرتبة فی اول التجویف الاوسط من الدماغ وآخر التجویف الآخر خال عن القوة فالحواس الباطنة خمسة کالظاهرة وهذا مذهب الحکماء علیها فی هدایة الحکمة وشرحها م

اعلم ان العلم بكنه الشئ قسمان فان الحاصل في العقل هو الامر المجمل بدون المرتبة كما اذا ١٢

كما في العلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ فجعل المقسم مطلق العلم لا العلم الحصولي او الحادث اذ لا حاجة الى التخصيص والتعميم انسب بقواعد الفن فان قلت كيف يصح ذلك فان المعتبر في مورد التقسيم الشئ المطلق اعني موضوع الطبيعية لا مطلق الشئ اعني موضوع المهملة فان المقسم يجب ان يوخذ من حيث العموم والاشتراك قلت لو سلم فقد يجعل مورد القسمة جنس المقسم كما هو ههنا فلا بد من ان يوخذ ذلك لابشرط شئ حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه اما ذلك النوع وهو المقسم بالحقيقة فهو ماخوذ

الباء بمعنى اللام ١٢ — وما هو في حكم القواعد كالتعريفات ١٢ ع — الصورة ١٢ — وهو العلم الحصولي ١٢ — والعموم هو الاطلاق ١٢ — وهو مطلق العلم ١٢ — الجنس ١٢

عه قوله كما في العلم بكنه الشئ آه والفرق بينهما ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة لملاحظة شئ فان حصلت من حيث انها عارضة او خاصة لشئ ما فهي بالقياس الى ذلك الشئ علم بوجه الشئ والا فهي علم بكنه الشئ كالكاتب مثلا اذا حصل في الذهن باعتبار انه عرضي للانسان فان لم يكن مرآة لملاحظة كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشئ وبالقياس الى نفسه علما بكنه الشئ وكون الصورة الواحدة علما بوجه الشئ وبكنه الشئ بالنظر مخصوص بالعرضيات واما الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا اذا لم تكن مرآة لملاحظة الانسان وحصل في الذهن من حيث انه حد الانسان وكنهه كان علما بكنه الشئ مطلقا سواء قيس الى الانسان او الى نفسه فتامل ١٢ منه

في نفس الامر ١٢ — كالانسان مثلا ١٢ — جواب سؤال ظاهر ١٢

ترکہ الشارح فما نشتغل ببيان الفرق بين العلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ لان الفرق بينهما

عه اقول مراد الشارح من التعميم التعميم صورة وظاهرا لعدم ذكر القيد لا التعميم حقيقة فان نقل التعريفات من اقسام التصور والقاعدة من القضية الكلية فلا يكون من قبيل القواعد حتى يكون التعميم بالنسبة بها

والجواب ان غرض الشارح ان التعميم لما كان انسب بقواعد الفن كذلك يكون انسب بالتعريفات الواقعة بوجه الشبه ان التعريفات من المبادي التصورية للفن والقواعد المذكورة فيه من مقاصده فبهذه العلاقة يكون التعميم انسب بها فتدبر ١٢ ابو الفضل المدعو بمحمد عبيد الله الافغاني السليمانخيلي نسبا القندهاري مسكنا عفي عنه

... فلا بد من عدم الانحصار الحقيقي والتقسيم لا يقول بالتقسيم الحقيقي حتى يرد عليه بعدم الانحصار الحقيقي فتامل ١٢ عبيد الله

ط قوله هذا التعريف ذكره المص تعريف لفظي بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة بمنزلة التنبيه على التصديق البديهي كذا قيل ١٢

وآلى هذا ذهب الامام الهمام فخر الدين الرازي ١٢

من حيث الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر **قوله** والحق انه من اجلى البديهيات هذا هو المختار عند المحققين وانما اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحه كما ان من المحسوسات ما يبلغ في الظهور بحيث يمنع عن تمام الابصار كالشمس كذلك من المعقولات ما يبلغ فيه بذلك الحد يمنع عن تمام الادراك كالعلم فانه مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون في نفسه اظهر مما ليس فيه شر الظلمة ولهذا يفتقر الى التنبيه لا لازالة خفائه فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا تعجز عن اكتناهه فهذا التنبيه يشبه الماء الموضوع في الاناء لرؤية تمثال الشمس وفيه نظر لان العلم من مقولة الكيف على الاصح او من الاضافة او الانفعال كما قيل وعلى كل تقدير يجب له فصل مقوم لماهيته فيثبت له حد موصل الى تصوره بالكنه وهو مختص بالنظريات

عه قوله ولهذا يفتقر آه اي لاختفاء جوهر ذاته من شدة الوضوح بحيث يمتنع عن كمال الادراك وهو ادراك كنهه لا لانه خفي في نفسه عه قوله بل لان آه اضراب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء جوهر ذاته فاعترض بانه لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه ١٢ منه

اختفاء ١٢

ثلاثة قوله على الاصح ... عبارة عن الصورة ... الاضافة ... الانفعال ... والصورة ... الكيف عليها لان الصورة ... ١٢ واه لان الانكشاف انما هو للعقل تكيف لا يكون تصوره ... حصولها في المحل ليستغني عنها ١٢ ع

الا ان يقال كونه كيفا او غيره من قبيل كون فصول الحقائق الجوهرية جواهر

عـه قوله الا ان يقال آه هذا القول سخيف لانه على تقدير بساطته لا يصدق الكيف الذي هو جنس عالى تحته عليه صدقا عرضيا لان العلم ليس فصلا مقسما للكيف فى شىء من الحقائق المتحصلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل المقسم وليس معروضا للنفس الكيف ايضا لان اتصافه به اما ان يكون انتزاعيا وهو باطل لان الجنس العالى للحقائق الموجودة لا يكون امرا انتزاعيا او انضماميا فلا يخلو اما ان ينضم اليه من غير ان يصير نوعا متحصلا بالفصل فيلزم وجود الجنس فى الخارج بدون النوع او يصير نوعا او لا ثم يعرض له فيكون آه حقيقة اخرى هى من مقولة الكيف بالذات والعلم المعروض لها كيف بالعرض ولا شك فى ان تلك الحقيقة مما لا دخل لها فى كون العلم مبدأ للانكشاف فاعتبارها مما لا طائل تحته ولذا لم يقل آه احد وان ذهب ذاهب الى التسامح تشبيها للامور الذهنية بالامور العينية وما قيل انه كيف بمعنى العرض العام فليس بشىء على ما حققه الاستاذ فى حاشية الرسالة مع انه لم يقل ان الكيف الذي هو المقولة عرض عام فيجب ان يكون على تقدير كونه كيفا من مقولة الكيف بالذات كالحالة الادراكية عند القائل بهما ۱۲ منه

ط اقول هذا من قبيل كون الجواد لان الزوجية والفردية من مقولة الاضافة ليس الا كالعمية وقد صرح الحكماء ان ثلث من المقولات العشر ليست اعتبارية وانتزاعية الجوهر والكم والكيف فتدبر ۱۲ عبيد الله

+ اقول كيفا الخ والكيف ما يوجد فى الخارج آه مع انهم قالوا بان الكيف قسمان خارجى كالسواد والبياض مثلا وذهنى كالصفات النفسية الانضمامية بل ما قال الدوانى من التشبيه انما هو لدفع سؤال ان العلم من مقولة الكيف على الصحيح مع ان حصول الاشياء بانفسها فى العقل فصورة الجوهر جوهر وصورة الكم من مقولة الكم وهكذا فى سائر المقولات فكيف يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف وحاصل الدفع ان عدم العلم من مقولة الكيف مطلقا تسامح منهم من حيث ان صورة الجوهر مثلا وان كانت جوهرا فى الواقع لانها لو وجدت فى الخارج لكانت لا فى موضوع لكنها فى الحال قائمة بالمحل المستغنى عنها وهو العقل ولا تقتضى الصمة والنسبة فشبهوا تلك الصورة بالكيف الخارج كالسواد والبياض مثلا لانهما ايضا كذلك فاطلقوا الكيف عليها لان مطلق الكيف ما يوجد فى الخارج آه كما يقوله المحشى رح فتدبر ۱۲ عبيد الله

مشكلة ٢

وجنسية المقولات بالقياس الى المركبات التي تحتها او يقال المطالب بديهية بالصورة الاجمالية وهو لا تنافي نظريتها بالصورة التفصيلية بناء على ان البداهة والنظرية تختلفان بالعلم الاجمالي والتفصيلي والحق انه ليس في الاية غيره من المقولات كما سيظهر وما قيل ان كل ما هو غير العلم الاية فلو انعكس الامر يلزم الدور فليرجع الى ما قلنا او جاهلهم

لان البساطة تقتضي عدم الجنس والفصل والا لم يكن بسيطا ١٢ ع

فالنزاع على هذا يكون نزاعا لفظيا وهو لا يناسب بحال العلماء المتبحرين فلذا قال او يقال

عه قوله وجنسية المقولات آه لا يقال يلزم ان تكون المقولات المشككة لحصول التفاوت في المصداق لانا نقول امتناع التشكيك بالنسبة الى ما هي ذاتية له لا بالقياس الى جميع ما يصدق عليه هذا هو المختار عه قوله الى المركبات آه اي الانواع المركبة ١٢ منه

م م قيام من الشارح في شرح قول المصنف لا يتصور ١٢ محمد عبيد الله رح

مه جواب آخر عن النظر المذكور بقوله وفيه نظر آه حاصله على ما قال الفاضل الهندي رح ان العلم يعني ما به الانكشاف نفس الواجب جل شانه فلا يندرج تحت شيء من المقولات فلا يكون موصلا حتى يكون نظريا وفيه انه على هذا الجواب لا يكون بديهيا ايضا لانه قد مر انه تعالى لا يمكن تصوره بكنهه فضلا عن ان يكون بديهيا والجواب هو امتناع الكسب بمرح في مقدمة الوضوح وهذا يؤكد البداهة وفيه نظر لان الشرع قد اثبت امتناع الكسب بدليل بيان في مقدمة الوضوح كما لا يخفى وتحقيقه بالتامل ٣ م

الظہر لزومہا علی تقدیر الدور خص الدور بالذکر للتسہیل علی المتعلمین لا لانہ اللازم فقط ۱۲ ع

انہ مبدأ الظہور الغیر فیجب ان یکون نورا بنفسہ ظاہر الذاتہ لا لغیرہ والا فہو نور وظہور بالعرض نحو ریتہ

ای الظہور والانکشاف للعالم ۱۲ — وہذا ہو معنی البداہۃ کما لا یخفی ۱۲

وظہورہ مستفاد من الغیر فذلک الغیر اما نور ومبدأ الظہور بذاتہ فہو العلم حقیقۃ او نوریتہ ظل نور العلم

لا ما فرضناہ اولا ۱۲

فیدور فیتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وہکذا علی تقدیر التسلسل وانما خص الدور بالذکر دون التسلسل

لسقوط احتمالہ ہہنا ولانہ اظہر فی لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وما قیل یجوز ان لا یتوقف تصور

فی الاعتراض علی الدلیل المذکور

الغیر علی تصور حقیقۃ العلم ساقط وقیل نظری تحدیدہ علی الوجہ الحقیقی بعبارۃ جامعۃ للذاتیات متعسر

فلا یلزم الدور ۱۲ ع

لانا قد عجزنا فی التحدید الحقیقی لاکثر الحسیات کرائحۃ المسک فنحن فی تحدید الادراک اعجز ولکنا قد اشرح

تقسیم یخرجہ کما قلنا الاعتقاد اما جازم او غیرہ والجازم اما مطابق اولا والمطابق اما ثابت

ہذا المشرح للعلم بالمعنی المصطلح عند المتکلمین ۱۲ ع

اولا فقد خرج عنہ ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت او بمثال جزئی کما قلنا العلم کاعتقادنا

عہ قولہ ساقط آہ لان القائل لم یقل بان تصور الغیر موقوف علی تصور العلم حتی یرد علیہ ما اوردہ من الدور

ای تصور ماہیۃ العلم ۱۲

بل قال ان ظہور الغیر وانکشافہ مترتب علی تعلق العلم بہ فلو کان العلم منکشفا وظاہرا بتعلق الغیر بہ یلزم الدور

والفرق بین الامرین ظاہر الا ان یقال ہذا خروج عما فیہ الکلام لان المتنازع فیہ ان حقیقۃ الکلیۃ بل ہی مکتسبۃ

او بدیہیۃ لا فی کونہ مبدأ الانکشاف فتامل عہ قولہ بتقسیم یخرجہ کما قلنا آہ قیل ما تبین معناہ بتقسیم ومثال

اما التقسیم فہو ممیز عما یلتبس بہ کتمییزہ بالجزم عن الشک والظن والوہم وبالمطابقۃ عن الجہل المرکب ۱۲ وبالثابت عن التقلید

وہو ظاہر واما المثال فہو ان ادراک البصیرۃ یشبہ بادراک الباصرۃ اذ لا معنی للابصار الا انطباع مثال المبصر فی الباصرۃ

کانطباع الصورۃ فی المرآۃ کذلک العقل کالمرآۃ للمعقولات فالعلم عبارۃ عن صورۃ المعقولات المرتسمۃ فی

العقل فالتقسیم یقطع العلم عن مظان الاشتباہ واما المثال فیفہمک علی حقیقۃ العلم کما نقل عن الامام حجۃ الاسلام

ای من کلام الغزالی ۱۲ الشارح ع ۱۲

قال المحقق التفتازانی لیس المراد بالمثال ما ہو جزئی من جزئیاتہ علی ما فہمہ البعض عہ قولہ او بمثال جزئی

وہو قولہ کاعتقادنا ای ما ذکرہ الشارح ۱۲

آہ والتمثیل بادراک البصیرۃ یفہمک حقیقۃ العلم ثم الحق ان الظاہر من المثال ذلک لا ہذا کما لا یخفی ۱۲ منہ

متیسر العلم اما لغۃ واصطلاح واما حقیقی وہو بیان الشیٔ وتعریفہ بالدواخل فی ۳

بالعبارۃ المذکورۃ الخبیر یعنی فہو مطبوعۃ فی لاہور فتیقنت ما ظننت وبعد ذلک نقول ان الضمیر فی قولہ لانہ اظہر آہ راجع الی الدور کما قال المولی حافظ دراز رح وکذا قال الفاضل البہوپالی وما قال محمد یوسف تکون التسلسل اظہر لزومہا آہ بارجاع الضمیر الی التسلسل فلیس بجلی کما لا یخفی فتدبر ۱۲ ابو الفضل محمد عبید الحق

اقول حاصل السؤال ان الاختلاف بالبداہۃ والنظریۃ کان فی ماہیۃ العلم الکلیۃ فقولہ انہ مبدأ لظہور الغیر آہ ان ارید بہ ان ماہیۃ العلم مبدأ الانکشاف الاشیاء یعنی ان کل شیٔ وراء العلم ینکشف بتعلق ماہیۃ العلم بہ فہذا کاذب لان ماہیۃ العلم لیست صورۃ لکل شیٔ حتی ینکشف بہا وان ارید ان فرد العلم یعنی الصورۃ الحاصلۃ من الشیٔ یکون مبدأ انکشاف ذلک الشیٔ فمسلم وقولہ فیجب ان یکون آہ ان اراد بہ ان ذلک الفرد یجب ان یکون ظاہرا بنفسہ لا بغیرہ فمسلم ایضا لان ذلک الفرد صفۃ للنفس فعلمہا بہ حضوری لا یستفاد من الصورۃ الاخری لکن لا یلزم من ظہورہ الفرد بنفسہ ظہور ماہیۃ ذلک الفرد الکلیۃ اعنی العلم بنفسہ لانہم قالوا ان العلم بذاتیات المعلوم بالعلم الحضوری وعوارضہ لیس بحضوری کما تری فی النفس الناطقۃ حیث ان العلم بہا حضوری مع الاختلاف فی بساطتہا وترکیبہا وتجردہا ومادیتہا وان اراد بہ ان العلم الکلی یجب ان یکون نورا

المستبعد هو القاضي الآمدي

بان الواحد نصف الاثنين واما الاسمي فلا يضر لتعسر الحقيقي فمن استبعد بان القسمة

هذا من البديهيات الاولية ۱۲ ع — ثم حكم حجة الاسلام باقادتها معرفة العلم ۱۲ ع

والمثال ان افاد التمييز فيعرف بهما والا فلا فبعيد عن القريحة نعم لو كان المطلوب نفي

فلم حكم حجة الاسلام بالتعميم ۱۲ ع

التحديد مطلقا ثم يثبت لمعرفته طريق آخر وهو القسمة والمثال لكان له وجه وما قيل ان

وهذا النفي بعيد عن العامة فضلا عن حجة الاسلام ابو حامد محمد الغزالي ۱۲ ع

افادتهما التمييز للعلم لا تستلزم كونهما صالحا للتعريف لجواز ان لا يعرف بهما لازم بين الثبوت

هذا جواب من جانب الغزالي باختيار الشق الاول ومنع التفريع ۱۲ ع

حتى يعرف به ساقط لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لانطوائها على المشترك والمميز

احترازا عن القسمة اللفظية ۱۲ ع — خبر لما قيل ۱۲ ع

تشتمل على تعريفات اقسامها واما المثال فمآله الى الرسم وذهبت طائفة الى انه لا تعسر

قوله واما الاسمي آه قال السيد السند اعلم ان ارباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وكثيرا ما يقع

الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين واعلم ان الحقائق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز بينها

كما وقع عن هذا المستبعد المذكور اولا في المشروع ۱۲ ع

وبين عرضياتها تعسرا تاما واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها في غاية السهولة لان اللفظ اذا وضع

واصلا الى حد التعذر ۱۲ — كالمنطق والكلام في اللغة والنحو ۱۲ ع

في الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه كان ذاتيا له وما يخرج عنه كان عرضيا له وحدودها ورسومها

اي منسوبة الى بيان مفهوم الاسم ۱۲ ع

كانت اسمية كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة **قوله** مطلقا اي حقيقيا كان

او اسميا **قوله** تشتمل آه وجملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما واشتمال التعريف على لازم بين الثبوت وغير لازم منه

فقد ذكروا له حدودا وامثلة في كتب الكلامية لا يقال النظرية والبداهة من خواص العلم

والضا له حدود مذكورة في كتب المنطق والحكمة ١٢ عبيد ره

الحصولي وعلم العلم علم حضوري لان العلم المتعلق بماهية الكلية علم حصولي لا حضوري

الذي هو من الصفات الانضمامية للنفس ١٢ ع

قوله كالنور والسرور آه اعلم ان المص اراد بداهتهما بالصورة الاجمالية التي هي للمحدود والتفصيلية

اقول لا كما في الشرح ره بهذا قاررة ما حقيقه سابقا كما لا يخفى ١٢

التي هي للحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة ومن ههنا

يتضح ان النزاع ههنا لفظي فان من قال بنظريته اراد صورته التفصيلية ومن ذهب الى

بين هؤلاء الفحول من العلماء ره في ماهية العلم كما مر ١٢ ع

بداهته اراد صورته الاجمالية قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات

لدفع ما يتوهم انه لا حاجة الى تعدد الامثلة ١٢ ع

والظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام ويقال كالعلم بالنور والسرور

لخلوه عن تكلف حذف المضاف وورود السؤال والجواب كما في التقدير الثاني ١٢ ع

وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران

لان خصوصية العلم باعتبار خصوصية المتعلق والمتعلق ٥ خاص ١٢ ع

من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق ذوقي

وهو العلم بالنور والسرور ١٢ ع

لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين لا يرخص لذكره انتهى لعل ذلك الطريق

عه قوله لان العلم المتعلق آه يمكن ان يتم معنى كون العلم بديهيا انطباعه منكشف بذاته لا بغيره وهو لا ينافي الحضورية والخصوص بالعلم الحصولي هو المعنى الآخر عه قوله لفظي آه هذا لو كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الحدية وتركيبها يكون مسلما عند الفريقين لا على تقدير بساطتها وبناء البداهة على البساطة فالنزاع معنوي راجع الى التركيب والبساطة فتامل

سه قوله والظاهر التنظير آه والمراد من التنظير ما هو شبيه لما هو نظيره ولا يكون من افراده وعلى هذا يكون قوله كالنور تعريفا للعلم بالمثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازاني واشرنا اليه في الحاشية السابقة ويمكن ان يحمل تمثيلا بتقدير المضاف اي كعلم النور فيكون من افراد المشبه له وتعريفا بالمثال ايضا على ما قيل ويكون اشارة الى الاستدلال ايضا على بداهة العلم منه

لا تفيد الكلية كما تقرر عندهم او اشارة الى ما قال الفاضل البهوائي ...

الى بداهة العلم ان كان مبنيا على البساطة لا يصح التشبيه بالنور والسرور

لانهما مركبا عقلا لاندراجهما تحت مقولة الكيف فلهما فصل ايضا ١٢ جواب

ان يجعل الخاص مقيدا والعام مطلقا وبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجي لمفهوم المقيد البديهي فتصوره بدونه مما لا يتصور وفيه نظر فان الضروري هو العلم الجزئي الحاصل بنفسه المتعلق بشيء مخصوص وهو غير تصوره ولا يستلزمه اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية لمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم

قوله تصوره بدونه آه تفصيله انه فرق بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد بوجوه الاول ان المقيد يجب ان يكون مركبا خارجيا والمطلق جزء منه بخلاف الخاص فانه قد يكون بسيطا والعام عرضيا له والثاني ان العام يجب حمله على الخاص بالذات وبالعرض بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل بينهما والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية اذا عرفت هذا فنقول ان استلزام تصور الخاص بنفسه لتصور العام مشروط بكون الخاص مدركا بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم لتصور المطلق لان الصورة التفصيلية لا تحصل بدون الاجزاء فبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق وما اشتهر استلزام بداهة الخاص لبداهة العام مشروط بالشرطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقرر ان العلم بالكنه مختص بالنظر فما يكون مدركا بالكنه لا يكون بديهيا فضلا عن ان يستلزم بداهة العام نعم الاستلزام بين التصورين مسلم على الشرطين المذكورين ان كان العام جنسا قريبا اذ العلم بالكنه لا يتوقف على العلم بجميع الذاتيات بالنعت ما بعدت فتفكر

قوله فان الضروري آه لا تصور مفهوم المقيد اعني العلم بالنور مثلا واما العلم الجزئي فهو حاصل بنفسه الصورة لانه علم حضوري بنفسه

قوله وهو غير تصوره اي غير تصوره حقيقة لانه علم حصولي

قوله ولا نتصور شيئا آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم ١٢ منه

بالذکر وقد مر من قبل ۱۲ [illegible]

لان اللحاظ المستانف فعل اختیاری لنا کما لا یخفی ۱۲ ع

لا نفتقر فی تصورها الی لحاظ مستانف فلا یلزم تصور العلم المطلق فضلاً عن بداهته وبالجملة

ای فی تصورها بحیثها ۱۲ ع — لان البداهة فرع التصور

فرق بین حصول العلم بنفسه للعقل وبین تصوره والاول مناط العالمیة والانکشاف دون الثانی

ای تصوره ۱۲ — ای التصور ما بحیثه ۱۲ ع

کحصول الشجاعة بنفسها الموجبة للاتصاف وتصورها الذی هو لیس کذلک والقول بان الکلام

فیصیر الشخص شجاعاً والعالم بتصور مفهوم الشجاعة ۱۲ — فیصیر عالماً بالشجاعة ولا یصیر شجاعاً

فی مفهوم المقید البدیهی اعنی العلم بالنور مثلاً لا یجدی نفعاً اذ لا یورث بداهة حقیقة

ای المفهوم من لفظ علم النور ۱۲ ع — ای لا یورث نفعاً ۱۲ ع

العلم بالکنه اذ یکفیه تصوره بوجه اجمالی حاصل بنفسه فی الذهن مع القید قوله ثم تنقیح

غرضه بیان تعسر تنقیح حقیقته علی جمیع المذاهب ۱۲ ع

حقیقته عسیر جداً آه اعلم ان حقیقة العلم ان کانت فی سنخ الجوهر بالمتممة من الجوهریات فتعسر تنقیح لتعسر

ای اصل ذاتها ۱۲ ع

الامتیاز بین الذاتی والعرضی کسائر الحقائق المرکبة والافلام من الاختفاء لشدة الوضوح اذ هو اظهر الاشیاء

کالانسان والفرس وغیرهما ۱۲ ع

کلها ونسبته الینا کنسبة الشمس الی الخفاش ولهذا افترقت الفرق فی تعیین ماهیته وتفصیله ان النفوس لما کانت فی انفسها ظلمة

عه قوله العلم المطلق صلا ای لا بالذات ولا فی ضمن المقید اذ یلزم تصور مفهوم المقید من حصول علم جزئی

عه قوله کحصول الشجاعة ای کالفرق بین حصول الشجاعة بنفسها وبتصورها ۱۲ منه رحمه الله

التفصیلی ۱۲ والجواب ان المراد من الحلوة الوجود حیث کان لا الحلوة المتعارف ۱۲ ع

المنظریات فان کان الخلاف فی المفهوم فالحق مذهب اهل البداهة وان کان فی المصداق فالحق مذهب القائلین بالنظریة لان مصداقه معرکة الآراء بانه واجب او ممکن کیف او اضافة او صفة ذات اضافة او تابع للمعلوم وعلی هذا فالدلیل علی بداهة المصدری بلیغ والمنع الوارد علیه مکابرة وح فالمراد من الطریق الذوقی سلامة الذوق منیة المصر تعنی قوله ولی من عند نفسی طریق ذوقی لدفع فرین التلفین آه یابی عنه کل الاباء لان سلامة الذوق لیس طریقاً ذوقیاً وایضا سلامة الذوق لیس مختصاً بالمصر وایضاً المجادلین لا یجادلون فی الذوق السلیم بل انما یجادلون فی التوجیهات والدلائل فتدبر ۱۲ محمد عبد ربه الغفاری الایوبی غفر له

عه واذا لم یلزم مفهوم المقید فلا یلزم تصور العلم المطلق لانه جزء من مفهوم المقید کما عرفت لا من مصداقه ۱۲ محمد عبد ربه رح

ط هذا ما ذهب الیه السید الزاهد رح وما حصله ان الوجود الذهنی عبارة عن مرتبة القیام بالذهن والتشخص بالتشخصات الذهنیة وهو مرتبة العلم

عه قوله عسیر جداً آه اقول نقل الفاضل البهوپالی عن استاذ استاذه ان حل کلام المصنف علی ان البدیهی هو کون العلم من الحقائق المحصلة الموجودة فی نفس الامر یترتب علیها انکشاف ما تعلق هو به ثم تعیین مصداق هذه الوجوه

كما ليست عين طباع الامكان ولهذا آبا بالنسبة الى ما هو غير ذاتها وصفاتها فانه ليس معلولا
الممكن ما يصلح للوجود والعدم ١٢ ع
لها ولا انفكاك منها فاحتاجت الى اعلام المعلم وهو المبدأ الفياض فاذا علمها فاما بالاضافة
اي النفوس ١٢ — صيغة مبالغة لكثرة الفيض ١٢ ع
فقط وهو مختار جمهور المتكلمين او باضافة نور فقط وهو وصف ذو اضافة يعبر عنه بالفارسية
ويقال لها الحالة الادراكية والكيفية الانجلائية ١٢ ع
بدانش وهو مسلك المحققين منهم او صورة فقط او شيء مع ذلك النور فههنا ثلثة امور ذلك
وهو مختار صاحب السلم ١٢ ايضا والفرق في العنوان والتعبير فقط ١٢ ع
النور وتلك الصورة والتاثر فافترقت الفرق من الحكماء الى كل واحد منها فعلى
اي الحالة الادراكية ١٢ — اي قبول النفس للصورة ١٢ ع
الاول من مقولة الكيف وعلى الثاني ايضا منها عند الزاعمين باشباح المثال
اي حقيقة ١٢ ع — كما هو المذهب المنصور عند الحكماء ١٢
وتابعة للمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها الا ان يرتكب بالتجوز كما قيل

قوله نور فقط اي بلا افاضة صورة معه قوله تابعة للمعلوم آه يعني في كونها من المقولة المعينة فاذا كان
انما قال ذلك ايماء الى انه ليس المقصود نفي اضافة بل نفي الصورة ١٢ ع
المعلوم جوهرا كانت الصورة جوهرا واذا كان عرضا كانت عرضا من المقولة التي كان المعلوم منها ١٢ منه رح

وعلى الثالث اى قبول الصورة من مقولة الانفعال والمختار عند المحققين هو الاول ويعبرون عنه

وهى عبارة عن قبول اثر الفاعل فيما فشيئا ١٢

بالحالة الادراكية وهى عندهم قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة فى موضوع واحد وهو العقل

ويعبر عنه ايضا بالنور وبالكيفية الادراكية وبالصفة ذات الاضافة ١٢

وليس بينهما علاقة العروض الا على المسامحة كالكاتب والضاحك الحق ان العلم نور قائم بذاته

واجب لذاته وليس تحت شىٔ من المقولات فان العلم انما حقيقته مبدا الانكشاف الاشياء

وظهورها بان يكون هو بنفسه مطابقا لمعنى الظهور ومصداقا لحمله والممكن لما كان فى حد

مظهر لغيره ١٢ | اى منشاء ١٢

ذاته فى بقعة القوة وحيز الليسية كان فى حد ذاته امرا ظلمانيا لا ظاهرا ولا مظهرا فلا يكون

من بلاغات السيد الباقر ١٢

علما ولا فى حد ذاته عالما فكما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء افاضة

لان العلم ما يكون ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره ١٢

الجاعل الحق كذلك عالميته انما هى بالعرض من تلقاء افاضة العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم

ليس قيدا احترازيا اذ لا جاعل الا هو بل للافادة المدح ١٢

على الواجب تعالى نفس ذاته بذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده اليه تعالى فكما ان وجود الممكن

هذا وان ذهب اليه بعض المحققين لكنه بعيد من العقل لانه كيف يتصور الاتحاد الوجودى بين ما هو من مقولة الكيف وهى الحالة الادراكية وبين الصورة التى هى من مقولات شتى عند حصول الاشياء بانفسها مع تباين المقولات وذاتا لان اتحاد الوجود واختلاف الذاتيع لاتحاد المضاف اليه واختلافه فافهم ولا تقليد فى العقليات

هو وجود الواجب لكن علمه هو علم الواجب بل العلم هو الوجود المجرد كما سيأتي فالواجب سبحانه يجعل العقل امرا نوريا

المراد به الواجب تعم كما يدل عليه ما سبق ١٢

ينكشف الاشياء عنده قيامها به وليس العلم امرا زائدا على وجوده الخاص المجرد ولهذا تدرك ذاتها

فالقيام به شرط الانكشاف فلا معنى ١٢ الذي هو عين الواجب ١٢

بذاتها نعم قد يفتقر الى ان يكون وجود المعلوم له حتى ينكشف عنده اذا كان هو غير ذاته وصفاته

يعني ان وجود المعلوم وحضوره عند العقل اليه منه تعم ١٢

وذلك باعلام المعلم وافاضة وجوده له فالعلم وان كان اظهر الاشياء واوضحها لكنه يمتنع تصوره

اي وجوده وصوره لا ذاته

بالكنه ونسبة العقول اليه تعالى كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها فتفكر قوله فان كان

لعدم ايجاد كيف

اعتقاد النسبة آه اثر ههنا ما اختاره ارباب التحقيق حيث جعل التصديق نفس الحكم

عه قوله بل العلم آه هذا اضراب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود ويمكن ان يجعل اضرابا عما يفهم من قوله من حيث استناده اليه تعالى لانه يظهر منه ان العلم هو الوجود مطلقا الا المجرد بخصوصه لان مصداقهما حيثية واحدة وكما ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية عين الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس بحت كذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص المجرد لانه جب عن ذي بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدأ لانكشاف الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدأ لانكشاف الاشياء عند العقل وهو وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ثم البرهان والوجدان يحكمان بان النور ههنا ليس امرا زائدا على وجوداتها الخاصة بها اي نفس حقيقتها المتقررة بجعل الجاعل الحق اياها على النحو المخصوص فتفكر

عه قوله هو الوجود العلم اسم للوجود الخاص اي المنزه عن وجود القوة والاستعداد التي هي جهات الظلمة والعدم

سه قوله كنسبة الخفاش آه توضيحه ان نورية العقل لما كانت مستفادة من النور الحق والوجود المنزه ففيه من حيث استفادتها النور من النور المحض وهو العلم حقيقة نسبتها اليه تعالى كنسبة القمر الى الشمس اذ نور القمر مستفاد من نور الشمس ومن حيث ان العقل عاجز عن دركه للامكان الذاتي الذي هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس ١٢ منه رح

لان التصديق والتكذيب يرجع الى ذلك الامر الواقعي بداهة انتهى قوله فيها ومن ههنا يعلم اي من حصول التصديق بالقضية قبل تمييز ع

بمعنى الاعتقاد واشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عليه اللغة وانه كيفية غير ادراكية عندهم لحدوثها بعد

حيث قال فان كان اعتقاد الجنسية آه ١٢ ع — حيث يضمنه المعنى بكر كيرون ١٢ ع

الانكشاف في عدها من العلم تسامح الا انه جرى ههنا على ما اشتهر في افواه القوم من تعلقها بالنسبة لا بين المنتسبين

طـ والجواب عنه ان تحقيق متعلق التصديق سيأتي من المصنف في بحث التصديقات وليس ههنا موضع تحقيقه فلهذا بنى الامر في متعلقه على ما هو المشهور واما كون التصديق علما او كيفية لا علما وايضا كونه بسيطا و هو الحكم بمعنى الاعتقاد فهذا موضع بيانه ١٢ محمد عبيد الله النقشبندي السليمانى تجاوز عنه الله الباري

اقول قال بعض المحققين رح ان المتعلق بالصورة الاجمالية هو التصديق الاجمالي كما ان المتعلق بالصورة التفصيلية هو التصديق التفصيلي كما سيأتي في المتن في اول التصديقات فلو كان متعلق التصديق هو النسبة كفى تصورها في الصورة الجملة اجمالا ولا سبيل الى انكار ملاحظتها اجمالا في تلك الصورة واما انتزاعها بالعقل فيحتاج في التصديق التفصيلي اليه تدبر ١٢ عفي عنه

حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق واما الحكم بمعنى ادراكها فعين التصديق عند المتاخرين
اى بدون ملاحظة النسبة يكون الموضوع والمحمول على نهج التعداد فلا يتعلق بها التصديق
وشطره عند امام المتكلمين كمعلومه للقضية باجماع العاقلين الا ان المحققين منهم جعلوه جزءا
اى معلوم الحكم بمعنى ادراكها وهو النسبة جزء للقضايا لمفهومها
لمفهومها لا لحقيقتها اذ هى مركبة من جزئين حال الارتباط واما الانتساب الذى هو من
اى المعنى المفهوم من لفظ القضية الثلاثية ۱۲ ع
افعال النفس فله حظ من الشرطية عند شرذمة من المستحدثين ومن ههنا فسره بعضهم بحكم
اذ معناه ان ينسب النفس المحمول الى الموضوع ۱۲
ولو بنى هذا التفسير على ما هو الحق من ان الحكم هو الاذعان فلا جناح عند سلطان العقل

ع قوله كما هو الحق متعلق بالمنفى لا بالنفى لان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئى فلا يتعلق الا بما يستقل بالملاحظة ويقصد لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة كما فى الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول فهو يتعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما عارضة لهما فى كلا الحالين من الاجمال والتفصيل والنسبة انما تدخل فى متعلقه بالعرض لا بالذات ومن ههنا يعلم ان النسبة غير داخلة فى حقيقة القضية اعنى ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة فى مفهومها المستفاد من الهيأة التركيبية لقولنا زيد قائم مثلا وسياتى تحقيقه ۱۲ منه رح

لان عدم العينية لاينافي المقارنة كما لا يخفى ١٢ عبيد رح

قوله والا فتصور آه سواء كان مع الاذعان كما في القضية المقبولة او بدونه وهذا لا ينافي

لان هذا التصور لم يكن اذعانا وان كان مقارنا له ١٢ ع

التقابل بينهما بحسب الصدق **قوله** وهما نوعان متباينان آه اي متخالفان بحسب الماهية

اي التصور والتصديق بحسب الصدق اي الحمل بينهما ١٢ ع

وبحسب الصدق على ما سيأتي وقد يستدل عليه بان خلاف لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما

قيل هذا الاستدلال من قبيل التنبيه لان الاختلاف بينهما ضروري ١٢

ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم اقول تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان

هذا مبني على مقدمة رابعة وهي قوله لامتناع آه ١٢ ع

وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد

ع **قوله** وهذا لا ينافي آه لانهما على تحقيق المص لا يجتمعان بحسب الصدق على شيء واحد كاللزوم والنقيضة ١٢ منه

التصديق لا ينفك في الوجود هم (اي بين الاذعان والتصور الساذج ١٢ ع

اى مخصص / صفة مطلق / الوحدة / سواء كانت نوعية او جنسية / ضرورية / من جانب / العلة والمعلول / ومن جانب / المعلول

وبالعكس فالحفاظ اصل الوحدة لازم من الجانبين فى مطلق العلة جاعلة كانت اوغيرها واما الحفاظ

(اى جانبى العلة والمعلول ١٢)

نحو الوحدة من كونها بالعدد او بالطبيعة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول اليس من المحقق لديك

استفهام انكارى ونفى

ع‍ه قوله وبالعكس آه اى وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة فى مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا يكون لشئ واحد ما تامان ولا صوريان ولا فاعلان وهكذا فى مرتبة واحدة ودليل الكل واحد ع‍ه قوله بالطبيعة آه سواء كانت نوعية او جنسية ٰنه قوله فغير لازم آه لان طباع المعلول لا يستدعى الحفاظ نحو وحدة فى العلة ولهذا قيل تعين المعلول لا يدل على تعين العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باى نحو كانت محفوظة فى المعلول بعينها ١٢ منه

الاستلزم ٥٣ الا ما يقتضى ١٢

م يجب التشخص فقط الا فى صور اختلافهما بالنوع والجنس لعدم اتفاقهما فى الطبيعة حتى يكون القدر المشترك ههنا باعتبار طبيعتهما من حيث

جواز تعدد العلل على التعاقب او التبادل من بدو الامر في بادي الخطام لفحص يحكم بان العلة انما هي امر

سواء كان ذلك ترتيبا او عرضيا ١٢ — متعلق بالتبادل ١٢ع — اي التحقيق

مشترك بينهما والخصوصيات معزولة عنها فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب وحدة المعلول كذلك واما

اي خصوصيات العلل المتعددة المتبادلة ١٢ع

وحدة المعلول بالتشخص او بالطبيعة فلا تستوجب وحدة العلة كذلك لجواز ان يكون العلة طبيعة نوعية او

المراد بالطبيعة المعنى المذكور في الحاشية سابقا ١٢

جنسية مشتركة بين الاشخاص او الانواع التي هي علل في بادي اللحظ فوحدة اللوازم بالنوع لا تستلزم

كما في صورة التبادل المتوهم ١٢ع

وحدة الملزومات كذلك لا على مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا وتعلل بما عنده من

استثناء من قوله فوحدة اللوازم ١٢ع

الفطريات حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصيل المعلول شيئا اذا كانت العلة جاعلة

اي لا يجوز ١٢ — اي الطبيعة الجيدة وهي في الاصل اول ما يخرج من البير ١٢

واما اختلاف اللوازم مطلقا فمستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير عن الواحد فتفكر

اي سواء كان بالتشخص او بالماهية النوعية او الجنسية ١٢ع

ولا تكن من الغافلين واما المتأخرون فقد ذهبوا الى انهما متحدان نوعا ومختلفان متعلقا

رد على المتأخرين ١٢ع — اي التصور والتصديق ١٢ع

اقول كيف يصح الاتحاد مع اختلاف المتعلق لما مر آنفا ولان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم

+ اقول عدم الجواز ان الطبع السليم والعقل المستقيم يأبى عن كون المستفيد الذي هو المعلول والذي هو المتصل اعلى حالا في ذلك الشيء من المفيد وهو العلة وهذا يدل على مراد الشيخ كما سبق العلة الجاعلة لان المفيد للتحصيل هي دون الشرائط وسائر العلل الناقصة فتدبر ١٢ عبيد الله

وبالعكس بناءً على اتحادهما الآن يبتني على حصول الاشتمال وانت خبير باختلاف المشائين في اتحاد العلم والمعلوم بالذات واما عند المتكلمين فمذهبهم ان العلم صفة قائمة بالعالم حقيقتها فان جعلوهما من اقسام الصورة فعرفت ما عليه تغاير الامرين الآخر لا يظهر من كلامهم قوله من الادراك آه يظهر منه ان الادراك

(اي الاتحاد بينهما مع تغاير المتعلق ١٢ ع)

(كما هو الدر المشرقي التنبيه في مبحث العلم ١٢ ع)

جنس الاعتقاد والتصور الساذج نوعان منه حقيقة وهذا هو المختار عند المصنف كما يدل عليه تحقيقه الآتي لرفع الشك فلا مسامحة في عد التصديق من العلم وما حققناه سابقاً مختار المحققين قوله ثم لا حجر في التصورات آه تحقيقه

٣ لانه صادق على جميع افراده من زيد وعمرو وبكر وغيرهم بالحمل العرضي فالانكار المذكور

٥٥

قوله اعم من ان المحققين انما ذكروا ليسوا عبارة عن طائفة مخصوصة من العلماء بل كل مصنف او شارح اعتقد مذهباً من المذاهب صواباً في رايه غرض ذاهبيه بالمحققين ليقطع عن ذهن المتعلم الشك فيه وهذا هو السر في انه يعبر بعض المصنفين عن بعض العلماء الذاهبين الى مذهب بانهم هم المحققون والمخالفين الآخرين عن انهم ...

سواء فسر بحصول الصورة فی العقل او بالصورة الحاصلة فی العقل کما لا یخفی علی المتدبر ۱۲ ع

(الذی هو بمعنی الحصول المطلق المقسم للتصور والتصدیق ۱۲ ع)

ان مطلق التصور لما کان فی صرافة العموم ومحوضة الاطلاق یصدق علی نفسه ونقیضه

ای بدون قید فقط ۱۲ — عطف تفسیر لما قبله ۱۲ ع

لکونهما من المفهومات العقلیة بالحمل العرضی واما المقید بعدم الحکم او بعدم اعتباره فلا یحمل علی نفسه وعلی نقیضه بذلک

ای الحاصلة فی العقل والحاصل فی العقل هو مصداق التصور المطلق ۱۲ ع

الحمل علی تقدیر کون نفسه ونقیضه مقیدا بالحکم او باعتباره لان العلم المتکیف بالکیفیة الاذعانیة لا یصدق علیه

ای الحمل العرضی ۱۲ — بشیء من الاشیاء ۱۲

شیء منهما فانه لا یقال انه تصور لا حکم معه او لا یعتبر معه الحکم فتفکر ولا تغفل قوله ههنا شک الی آخره قال فی

(لوجود الحکم علیهما و اعتباره کما یفهم) من التقیید المذکور ۱۲ ع

الحاشیة اعلم ان مدار هذه الشبهة علی ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولی ان العلم والمعلوم

ای منهیة التسلیم ۱۲ ع — ای الشبهة المزاحیة کما لا یخفی ۱۲ ع

متحدان بالذات الثانیة ان التصور والتصدیق حقیقتان مختلفتان الثالثة ان التصور یتعلق بکل شیء

کما قالوا انه هو المذهب المنصور ۱۲ — یعنی سلمنا المقدمة الاخرة ۱۲

ثم اعلم انه قد تقررت الشبهة باعتبار نفس التصدیق ایضا فالجواب ان التعلق بکل شیء لا یستلزم التعلق بکل

یعنی ان الشبهة واحدة ولها تقریران ۱۲ ع

وجه فیجوز ان یمتنع تعلقه بحقیقة التصدیق وکنهه ویجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا تری ان حقیقة

والمحال انما هو الاتحاد بین التصور وحقیقة التصدیق لا الاتحاد بوجهه ۱۲ ع

الواجب یمتنع تصوره بالکنه وانما یجوز بالوجه وان معانی الحروف یمتنع تصورها وحدها وانما یجوز بعد

اراد به المعنی الاعم الشامل للتصور بکنهه ۱۲ ع

ضم ضمیمة الیها فتدبر اقول یرد علیه ما قیل انه لو فرض تعلق التصور بکنه التصدیق وجب اتحادهما

هذا من قبیل من قتل قتیلا فله سلبه فافهم ۱۲ ع

بناء علی المقدمة الاولی وعلی تقدیر التباین النوعی وجب تغایرهما وبالجملة یلزم صدق النقیضین

ع قوله بالحمل العرضی آه ای المتعارف بان یکون الموضوع من جزئیات المحمول فی مقابلة الحمل الاولی الذاتی ع قوله فلا یحمل علی نفسه آه ای علی نفس مفهوم المقید بعدم الحکم او بعدم اعتباره وکذا علی نقیضه قال الاستاد فی حاشیته علی الحاشیة المتعلقة بالرسالة القطبیة عدم الصدق علی تقدیر ان یکون نفس مفهوم التصور المقید بعدم الحکم وبعدم اعتباره ونقیضها مقیدا بالحکم وباعتباره س قوله شیء منهما آه ای من التصور المقید بعدم الحکم والتصور المقید بعدم اعتبار الحکم منه ۱۲

بینی علی التعلیل الصحیح لکونها معلومین کالمعلومات الاخر وهو اول الکلام م

عه اعلم انه قال السید فی شرح المواقف الفرض قسمان فرض ممتنع بالتوصیف کفرض الجزئی الحقیقی صادقا علی کثیرین وفرض ممتنع بالاضافة کفرض الکلیات الفرضیة کاللاشیء واللاممکن صادقة علی کثیرین وفرض تعلق التصور فیما نحن فیه بکنه التصدیق من القبیل الثانی ینبغی ان لا یلزم منه محال وقد لزم فافهم ۱۲ محمد عبید الله البهاری الچشتی القندهاری الایوبی عفا الله عنه

جواب سوال مقدر وہو ان المقدم فیہا کاذب فکیف لصدق الشرطیتان ۱۲ عبید

المتنافیتین ہو لا یجب فی الشرطیة صدق المقدم والجواب ان المنافات بین الشرطیتین

کما یقال ان کان زید حمارا کان ناہقا ۱۲ ع

ثم اما تنافی تالیہما فلا یستوجبہا الا تری انہم یجوزون استلزام المقدم المحال للنقیضین وفیہ نظر بعد ما تنافی

جواب عما یقال انہ یلزم اجتماع المتنافیین وہما التالیان وحاصل الجواب ان اجتماع

وقد یقال ان التصور یمتنع ان یتعلق بکنہ التصدیق اذ العلم المتعلق بہ علم حضوری لما تقرر ان علم النفس بذاتہا

ارتکما ہو مبنی الشک بناء علی عدم الجزئی التصور ۱۲

وصفاتہا علم حضوری وتصور علم حصولی اقول ان العلم بذاتیات المعلوم بالعلم الحضوری بعرضیاتہ علم حصولی

ومن ثمہ وقع الاختلاف فی بساطة النفس وتجردہا والسر ان المعلوم الحضوری ہو المجمل دون المفصل

عہ قولہ والجواب ان المنافاة آہ ہذا جواب عن الایراد المذکور انفا وتفصیلہ انا لا نسلم المنافاة بین الشرطیتین المذکورتین فان نقیض الاتصال فعلا وجود اتصال آخر ای اتصال کان نعم التنافی بین تالی ہاتین الشرطیتین مسلم لکن ہذا التنافی لا یستوجب منافاتہما الا تری ان المنطقیین جوزوا استلزام المقدم المحال للنقیضین کقولنا ان کان زید حمارا کان حیوانا وقولنا ان کان زید حمارا لم یکن حیوانا وکلاہما صادقان بناء علی جواز استلزام المحال محالا آخر وکذلک قولنا ان لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا کان زید قائما وقولنا ان لم یکن شیء من الاشیاء ثابتا لم یکن زید قائما فانہما صادقان بناء علی تجویز الاستلزام بین المحالین مع تنافی تالیہما فتأمل عہ قولہ ومن ثمہ وقع الاختلاف آہ لان علم النفس بذاتہا وبصفاتہا الانتزاعیة علم حضوری والا لم یقع الاختلاف فی حقیقتہا بانہا بسیطة او مرکبة مجردة او مادیة سے قولہ ہو المجمل ای المتشخص الا فالعلم بحقیقتہ الکلیة ولو کانت مجملة علم حصولی ۱۲ منہ

قال البہوپالی ہذا احسن بدون الاقتصار لانہ لا یفہم منہا الا ان المنافاة بین التالیین

منسوبته قال ۱۱ مولانا محمد یوسف رحمه الله تعالے

ولا يلزم اجتماع المثلين المستحيل بين الحاصل بنفسه والحاصل بصورته التفصيلية فيجوز تعلق التصور

عه قوله ولا يلزم آه هذا دفع لما يتوهم من ان ذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري واوصافه العينية حاصلة للمدرك بنفسها بصورة اجمالية ولو ارتسمت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لان المجمل والمفصل متحدان نوعا وحاصل الدفع ان اجتماع المثلين المستحيل هو ان يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من نوع واحد لموضوع واحد في آن واحد لا حصول احدهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احدهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالجملة انما المحال اجتماع المثلين المتمايزين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان والتماثل فرع الاثنينية واما الامران المتغايران بحسب انفسهما لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالماهية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع احد قيام احدهما بالآخر في زمان واحد اذ لا يرتفع التمايز بينهما بوحدة المحل ولا يكون احدهما حالا في الآخر كالعين النفس صورتها التفصيلية الى اصله لما قال منه

مانرہ الحیثیۃ انماہی فی العنوان دون المعنون والایلزم التغایر الذاتی بین العلم والمعلوم ۱۲ ع

بعدہ التام فعلیک بالتامل الصادق **قولہ** وہو ان العلم والمعلوم آہ ہذہ المسألۃ مبنیۃ علی حصول
(ای الشک المشہور الوارد ہہنا ۱۲ ع)
الاشیاء بانفسہا فی الذہن لا باشباحہا فان الحاصل فی الذہن من حیث اکتنافہ بالعوارض الذہنیۃ علم
(ای مع قطع النظر عن الاکتناف ۱۲ دلیل علی الاتحاد علی المذہب المذکور ۱۲ ع)
ومن حیث ہو ہو معلوم وعلی القول بالشبح انما العلوم ہی الاشباح والمعلومات ہی الماہیات والحق
(وبینہما التغایر الذاتی لان الشبح)
ان الشبح ایضا اعتبارین فالخصوصیۃ للاصل الاول اما المعلوم بمعنی ما قصد تصورہ فقد تغایر
(وہو حصول الاشیاء بانفسہا ۱۲ ع)
العلم علی کلا الاصلین اما علی تقدیر حصول الشبح فظاہر واما علی تقدیر حصول الاشیاء بانفسہا
(ای حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن وحصولہا باشباحہا ۱۲ جنید)
فی الذہن فالعلم فی العلم بالوجہ تغایر بالذات لما ہو المقصود بہ والملتفت الیہ بالذات فان
(کما فی تصور الانسان بصورۃ الضاحک مثلا ۱۲ جنید)
الوجہ وذا الوجہ مختلفان ذاتا فافہم **قولہ** فاذا تصورنا التصدیق آہ قال فی الحاشیۃ ای
(لان العارض والمعروض یکونان کذلک ابدا ۱۲ ع)
المصدق بہ کما فی صورۃ الشک وانما حمل علی ذلک اذ علیہ ابتناء الحل المذکور اقول یجری الحل المذکور

قولہ فالخصوصیۃ آہ الا ان یقال لیس فی الذہن عندہم امران احدہما القائم بالذہن والآخر
الحاصل فیہ حصولا ظلیا کما ہو عند القائلین بحصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن فللشبح عند القائلین بہ لیس الا
القیام بالذہن وہو العلم وانما المعلوم بالذات عندہم ذو الشبح الملتفت الیہ بالذات ولیس لہ حصول فی
(وہو ماہیۃ الصورۃ ۱۲ ع)
الذہن بالذات والا یلزم الجمع بین المذہبین وہو باطل لان حصولہ بنفسہ یوجب قیامہ وہو یکفی للانکشاف
(ای حصول الاشیاء بانفسہا وباشباحہا ۱۲ ع)
قولہ یجری الحل آہ اللہم الا ان یقال ان المصنف اراد ہہنا بالتصور الشک التردد کما یدل علیہ
قولہ فنعتاد بہا کتفاوت النوم والیقظۃ وصرح بہ فی الحاشیۃ المنقولۃ عنہ حیث قال ان النسبۃ المشکوکۃ تعلق
(لانہ یدل علی ان ہناک شیئا ثالثا سوی التصور والتصدیق ۱۲)
بہا الشک وہو تصور ولہذا ان الشک تعلق بہا الاذعان وہو تصدیق فقد تعلقا بشیء واحد بالضرورۃ و ح
لا یتعلق التصور بمعنی الشک بنفس التصدیق بل بالمصدق بہ قبل تعلق الاذعان بہ فتامل فیہ لان
المقدمۃ التی علیہا بناء الشبہۃ اعنی قولہم ان التصور یتعلق بکل شیء لا یختص بالتصور الذی ہو الشک ۱۲ منہ رح

خندوالوجودالخارجي والآخرلايجدد حندوه وهوباالاعتبار الاول علم وبالاعتبار الثاني معلوم فتامل ١٢ مولانا حافظ درازرح

في تقرير الشك بنفس التصديق ايضا فان حصول صورة الاذعان لاينافي التخالف
يعني فلا حاجة الى التجوز المذكور ١٢ كما يجري في تقرير الشك بالمصدق به ١٢ ع
النوعي بينه وبين الحالة الادراكية التصورية **قوله** فانها من حيث الحصول آه فان
لان الاذعان ح في مرتبة المعلوم وهو يغاير العلم بمعنى الحالة الادراكية ١٢ ع
اوهم ان الشئ من حيث الحصول الذهني معلوم بالعلم الشروقي فان الحصول في الذهن
منشاء التوهم ان الحصول هو الوجود فالحصول الذهني هو الوجود الذهني وهو نفس القيام ١٢ ع
نفس القيام به الحلول فيه وليس من زمرة حصول الشئ في الزمان والمكان الاثري

قوله فان حصول صورة آه ويمكن ان يجاب بمثل هذا على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ايضا لان الصورة
الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل الاولي دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد الا بين التصور الخاص
لانها يصدق عليه آه ١٢
والتصديق المطلق وذلك لاينافي التباين النوعي بين التصديق المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان
لايصدق كل واحد منها بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كذلك ولسلم ان التصور المطلق عرضي لما تحته
والاذعان ذاتي لجزئياته فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هي الصورة ايضا فتفكر ١٢ منه رح

[illegible]

ان التصور المطلق عرضي لما تحته فنحن نسلم ان التصور عبارة
عن الصورة الذهنية لكن فرق بين المطلق وما تحته من الافراد كما لا فرق بين الكاتب وافراده
واما قوله على ان العرض آه فالجواب عنه ان العرض باصطلاح ايساغوجي وان كان ما ذكره المحشي رح
لكن في العرف العام يطلق على الخارج من الشئ المحمول مطلقا والجواب عن قوله وانت خبير آه
فهو ان الكلام كان على تقرير كون التصور هو الصورة الذهنية كما علمه المحشي ١٢ صح

يعني لو كانت الغيضل لها اجزاء مقدارية ينبغي ان لا يحصل فيها البسائط لاستلزام انقسامها انقسامها

انهم استدلوا على بساطة النفس بساطة ما هو حاصل فيها قيل لكنا نعني بالحصول الوجود الظلي الذي

ای لا اجزاء مقدارية لها وان كان لها جنس و فصل ۱۲ — في قوله ما هيتها من حيث آه ۱۲

لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذي هو وجود اصلي مبدأ للآثار و يحتمل ان يكون الحيثية تعليلية

اي على مرتبة القيام بالذهن بان يكون صفة له و مكتنفة بعوارضه ۱۲

لا تقييدية كما في العلم فان قلت يلزم حينئذ كون الصورة العلمية عرضا مع انها قد تكون

جوهرا قلت عرضيتها بالهوية التشخصية الذهنية لا تنافي جوهريتها بطبيعتها المرسلة وانما الحصر

كما اذا كان معلومها جوهرا لان ماهيات الاشياء محفوظة في الوجود الذهني ۱۲ ع

في المقولات التسع لما هو عرض بماهيته من حيث هي هي لا بتشخصه كالصورة الجرمية والنوعية

ع قوله كما في العلم متعلق بالمنفي لا بالنفي ۱۲ منه رح

ص على الصورة الجرمية قياس مع الفارق ۱۲ مولانا محمد يوسف رحمه الله

٦١

ع لانه لو تعلق بالنفي يكون المعنى كما ان الحيثية ليست تقييدية في العلم فلا يبقى الفرق بين العلم والمعلوم مع ان الغرض بصدد الفرق بينهما في الحيثية المذكورة ۱۲ عبيد الله

ص اورد عليها ان الحكماء صرحوا بان العرض ما احتاج الى الموضوع المطلق بحسب الماهية والى الموضوع الخاص بحسب الهوية والتشخص فكيف يتصور كون الشيء وهو الصورة ههنا عرضا بحسب الهوية دون الماهية واجاب بعض الافاضل بان ما تقرر عندهم انما هو في الاعراض المتأصلة الموجودة بالوجود الاصلي واما العرض الموجود بالوجود الظلي وهو الصورة ههنا فيكفي في عرضيتها الاحتياج بحسب الهوية فقط انتهى اقول فيه بحث وهو ان الكلام ههنا في الصورة بحسب مرتبة القيام بالذهن وهي بهذا الاعتبار موجودة متأصلة لترتب الآثار

بان العلم هو الحالة الادراكية التي لا يكون الا كيفا مغايرا البتة للمعلوم المندرج تحت المقولات العشرة والشك المذكور انما يرد على القائلين باتحادهما ١٢

وما قيل ان الحصر للعرض الموجود في نفس الامر والصورة العلمية ليست من الموجودات النفس الامرية لما فيها من اعتبار الحيثية فقد زل زلة بعيدة فان حيثية الاكتناف والقيام معتبر في مفهومها دالتعبير عنها الا في مصداقها ومن ههنا يسقط الايراد المشهور وهو لزوم كون الذهن حارا وباردا بناء على ان الحار ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة فان مناط الاتصاف هو ان يكون الوصف من حيث هو هو حالا لغيره وههنا ليس كذلك بل من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية واما مع عزل النظر عنه فهو موجود في نفسه **قوله** ثم بعد التفتيش الخ قيل عليه

قوله ما قيل ان الحصر الخ حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط وذلك المجموع امر اعتباري ليس موجودا في نفس الامر ويرد عليه ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لانها يترتب عليها الآثار فهو موجود خارجي يتصف به الذهن اتصافا انضماميا فالصورة العلمية هي المكتنفة بالعوارض الذهنية وهي شخص وهي موجود في نفس الامر من مقولة الكيف حقيقة عند القائلين بحصول الشبح والمثال وبالمسامحة عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن تابعة للمعلوم في الماهية ان كان جوهرا فجوهر وان كان عرضا فعرض ولكنا **قوله** ومن ههنا يسقط الايراد الخ اي اذا ثبت ان للشيء الحاصل في الذهن اعتبارين اعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو بهذا الاعتبار قائم بالذهن واعتبار نفس الماهية من حيث هي هي وهو بهذا الاعتبار موجود في نفسه ليس قائما بالذهن فيسقط الايراد المشهور ١٢ منه

قوله ليس المراد الحرارة والبرودة مع عزل النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية موجودة في نفسها بمعنى عدم القيام بالموضوع اصلا لان ذلك محال لكونهما من الاعراض بل معناه انهما مع قطع النظر عن الاكتناف ليستا قائمتين بالذهن ففي العبارة مسامحة لا تخفى ١٢ ابو الفضل الايكوي غفر له

اقول لا ينبغي ان يتوهم من قوله معا في آن واحد له ان منشأ السؤال هو اجتماعهما في آن واحد كما يفهم من ظاهر عبارة المحشي لان الذهن لا يكون حارا فقط ولا باردا فقط لان الحرارة والبرودة من صفات الاجسام والذهن المراد به العقل مجرد عن المادة والجسمية كما لا يخفى بل المقصود هو الزام الاستحالة في نفس اتصاف الذهن بالحرارة والبرودة واجتماعهما معا في آن واحد هذا محال في نفسه مع قطع النظر عن الذهن فتامل للمصنف ١٢ محمد عبد الله السليمانيخيلي النقشبندي الاوجي قندهاري مقيم كويته بلدة من بلاد پاکستان وقت الهجرة عن الوطن المألوف افغانستان حين تغلب الروسية على مملكة الناحية والبد استقلال في ... طيبة

اي لتشبيه الامور الذهنية بالامور الخارجية فكما انه لو وجد في الخارج شيء حال في المحل المستغني ولا يقبل القسمة والنسبة فهو كيف كذلك الصور الذهنية لجميع المقولات حتى مقولة الجوهر حالة في المحل المستغني وهو الذهن ولا تقتضي القسمة والنسبة فتطلق عليها الكيف ٣

(يعني ان السؤال كان الزاميا مبنيا على مسلمات القوم فيبنى الجواب عنه مطابقا للمسلمات ١٢ منه)

ان هذا التفتيش يدل على تغاير العلم والمعلوم بالذات والشك انما يرد على المعترفين باتحادهما ذاتا فهذا الحل لا يصح من قبل هؤلاء تدبر فيه ويمكن الجواب من قبلهم ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري واعترض عليه المص فيما نقل عنه بقوله انت تعلم ان ذلك بعد تسليم ان المقسم للتصور والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد العقلية

عه قوله تدبر فيه اشارة الى انه ساقط بادنى تامل اذ الاحتمال العقلي يكفي للمجيب الموجه لكلامهم وان لم يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المص ثم بعد التفتيش آه يعني انهم وان لم يصرحوا القول بالحالة الادراكية العارضة للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم يظهر ذلك لمن له طبيعة ذكية وقريحة نقادة فانهم معترفون بان العلم حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس المختلفة وايضا للعلم لوازم مختصة به مشتركة بين جزئياته عندهم لكونه منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم فلا بد ان يكون ملزومها امرا مشتركا بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس ذاتي مشترك بينهما فهو امر خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية اذ لا نعني بها الا امرا عرضيا للصور يترتب عليه الانكشاف وبالجملة الاحتمال كاف للموجه لكلامهم ان لم يثبت جزما فتفكر عه قوله ولو سلم آه اي كون الاذعان والتصديق علما اي ما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة التي هي منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان وحاصل الاعتراض انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزموا الجواب عن قبلهم فبعد تسليم كون مقسمها الصورة العلمية لا مساغ لهذا الجواب حاصل جوابنا انهم التزموا المسامحة في التقسيم اما بجعل الصورة مما يعم لواحقها او بجعل التصديق بمعنى المصدق به فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد اذ بناء التسليم هي المسامحة فتفكر ١٢ منه

وهي امر منضم فلا حاجة الى وصف آخر ليكون هو الحاصلة الادراكية ١٢ ع

* وجه الاستبعاد انه لو وجد التصريح منهم لما احتاج الى التفتيش كما لا يخفى كذا قيل ١٢ عبيد

صه وما يتوهم انه يجوز ان يكون منشأ الانكشاف هو حصول الصور في الذهن والاشتراك انه امر مشترك عارض لها فلا يثبت الحالة الادراكية واجاب عنه بعض الافاضل ان الحصول امر انتزاعي فلا يصلح لان يترتب عليه الانكشاف لان ترتبه اما على منشأ انتزاعه الذي هي تلك الصور ولا ريب انها كونها حقائق مختلفة لا تصلح ان تكون منشأ لتلك اللوازم المتحدة نوعا او على نفسه والامر الانتزاعي لا وجود له قبل الانتزاع ويلزم ان الانكشاف وغيره من لوازم العلم لا يتوقف على الانتزاع فثبت ان الامر المشترك العرضي غير الحصول وليس الا الحالة الادراكية ١٢ عبيد

وانت خبير بالمسامحة فی التقسیم کما اشرت الیه سابقا **قوله** فتلک الحالة تنقسم آه تحقیقه ان المعلم

غرضه ان النفس لیس مستقلاً فی تحصیل العلم بل هو یحصل لها من المبدء الفیاض ۱۲ ع

اذا علم المتعلم حصلت له حالة نورانیة هی الحاصل بالمصدر وذلک لان الفاعل اذا اوجد الصفة

بالمعنی العرفی لا بالمعنی الاصطلاحی ۱۲ ع

یحصل له صفة وهی الایجاد وللمنفعل صفتان التی اوجدها وقبولها فهذا الحاصل بالمصدر هو المنقسم

ای الفاعل ۱۲ — وهو من مقولة الفعل ۱۲ — وهی من مقولة الکیف ۱۲

للتصور والتصدیق فهما حالتان للنفس ونوعان مختلفان بالذات ومغایرتان للعلوم بالماهیة

یعنی قوله فتلک الحالة تنقسم الی التصور والتصدیق ۱۲ ع

ولا یخفی علیک ان کلامه ناطق بان الاذعان کیفیة ادراکیة وکذا الشک والوهم کیفیة تصوریة

لا کیفیة لاحقة للادراک کما مر ۱۲ ع — بتبعیة — فیه استعارة

وهما نوعان من العلم بمعنی الحالة الادراکیة لا یجتمعان بحسب التعلق بامر واحد فی زمان

ای الاذعان والتصور ۱۲ ع — وهو التحقیق عند محققی علماء الدنیا ۱۲ ع

واحد کالنوم والیقظة وعلیه بناء **قوله** تفردت اذ لم یذهب الیه احد فیما سبق فالمتاخرون

دفع لما یتوهم ان القول بالحالة لیس مما یتفرد به ۱۲

جعلوا التصدیق من الادراک بمعنی الصورة العلمیة دون الحالة الادراکیة مع انهم صرحوا

عہ قوله کما اشرنا الیه سابقا وبیان التصدیق کیفیة اذعانیة من لواحق العلم ففی التقسیم مسامحة اما باخذ العلم بمعنی ما یعم الاذعان بطریق عموم المجاز او یراد بالتصدیق المصدق به فلا اشکال **عہ قوله** اذا علم المتعلم آه

یعنی لیس المراد بالمعلم المعلم العرفی ۱۲ ع

یعنی اذا علم المعلم الذی هو مبدأ الفیاض للمتعلم اوجد فیه صفة العلم فذلک الاثر الحاصل من تعلیم هو العلم الذی یعبر عنه بالفارسیة بدانش وهو نور فی العالم ویعبر عنه بالحالة الادراکیة وکان هذا القول من المتکلمین القائلین بان العلم صفة ذات اضافة یعبر عنها بالفارسیة بدانش لکنهم لم یقولوا بحصول صورة المعلوم فی العقل والمصنف جمع بین المذهبین حیث قال ان الحالة الادراکیة مخلوطة بالصورة الکلیة **سہ قوله** لا یخفی علیک آه وقد صرح به فی الحاشیة المتعلقة حیث قال وقد یقرر باعتبار المصدق به هو المراد ههنا وعلیه بناء الحل المذکور ولا یجری الجواب المذکور عن التقریر الاول فان النسبة المشکوکة تعلق بها الشک وهو تصور واذا زال الشک تعلق بها الاذعان وهو تصدیق فقد تعلقا بشیء واحد بالضرورة انتهی وعلیه بناء قوله فقد تعلقا بشیء واحد کالنوم والیقظة فتامل **للعہ قوله** وعلیه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله علی ما تفردت مبنی علی امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراکیة والثانی ان الشک والاذعان نوعان من الادراک والثالث ان التصور والتصدیق لا یجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة فی زمان واحد کالنوم والیقظة بل لا یبعد ان یکون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب الیه بعض المحققین قبله والثانی یفهم من عبارات بعض المتاخرین فافهم ۱۲

فی ۔ والجواب ان کون التصدیق من لواحق الادراک لا ینافی کونه ادراکا مجازا آ ع

عہ اقول معطی العلم عندنا هو الله تعالی جل مجده تعالی لکن اطلاق المعلم علیه تعالی لا یجوز لانه یوهم النقص لانه فی العرف من یحترف به ولذا لا یقال للمدرس معلم ولهذا قسم فی المنهیة بالمبدء الفیاض وهو العقل العاشر عندهم وایهام النقص فی حقهم لم یقل احد بعدم جوازه فافهم ۱۲ محمد عبد الحمید غفرله

باتحاده مع التصور نوعا والقدماء لم يجعلوه من العلم بل من لواحقه على ما حققناه وكذا الشك فالقول

(اى التصور فقط ۱۲) (اى التصديق فلا يكون مذهب المص موافقا لمذهبهم لانه)

بالحالة الادراكية المنقسمة حقيقة الى التصور الساذج والاعتقاد الغير الجازم له فى زمان واحد على

(انما قال هذا ليكون الشك من اقسام التصور فيدخل فيما نحن فيه ۱۲ ع)

متعلق واحد بناء على كون الشك تصورا مما تفرد به المص فتفكر قوله المتخالفين لذات واحدة آه اى فى

(اذ لم يقل بهذا المجموع احد قبله ۱۲ ع)

الحالتين كالنوم واليقظة هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك

(اى عدم الاجتماع بين التصور فقط والتصديق فى زمان واحد ۱۲ ع)

والا فالادراك التصورى يجامع الاذعان البتة على ما حققناه فاذا تصور كنه التصديق فانما يحل

عـه قوله هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان آه ولو تاملنا فى عبارة الكتاب يظهر منها ان مقصوده ان الحالة

(يعنى ان ما قال فى الشرح هو بادى الراى ولو آه ۱۲)

الادراكية التصورية مطلقا لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحالتين كليهما علمان يترتب عليهما

(لان الكلام فى مطلق التصور دون الشك)

الانكشاف فالنسبة التامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت او غيرها تنكشف بالحالة التصورية

واذا تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضا لان الاذعان مبدأ الانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف

الحالة التصورية فهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد فى زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة

(اى التصور والتصديق ۱۲)

التصورية شكا كان او وهما لامتناع اجتماع العلمين على امر واحد هذا ما ظهر بتعمق النظر فى عبارته عـه

(اى انكشافا فى النسبة التامة ۱۲ ع)

قوله فاذا تصور كنه التصديق آه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصورى لان حصول صورة الاذعان

ليس من باب العلم التصديقى والا يلزم اتحاد التصور الذى هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات

فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اشرنا اليه سابقا ولما لم يحمل على كنه

التصديق الحاصل فى الذهن علم تصديقى بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور به كما توهمه المص فتامل ۱۲ منه

التصديق على المتصور منه بالحمل الاولي لا الشائع المتعارف كما اذا تصور كنه مفهوم الجزئي

واما الصورة سبيل المعلومية فهي منكشفة بالذات بتلك الحالة الادراكية ولا تفتقر الى حصول

صورة اخرى فعلمها علم حضوري كعلم الحالة واما ماله الصورة فمنكشف تبعيتها ومن ههنا قيل انما

المعلوم بالذات معلوم بالعلم الشروقي واما معلوم الصورة فمعلوم بالتبع واما قول من قال العلم

الحقيقي هو العلم الحضوري لا الحصولي فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى انه بنفسه منكشف

بخلاف معلوم الحصولي بمعنى الصورة الذهنية لا الحالة الادراكية والحق عندي ان العلم حقيقة هو وجود

الشيء بالفعل وليس للنور امر اذا ما علية كما قال ارباب الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم

نور في العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشيء بحضوره لديه اما بهويته المتاصلة كما في الحضوري او

بصورته المساوية اياه في الماهية كما في الحصولي فالحضور العلمي شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود

بالفعل وتحقيقه ان الشيء اذا كان موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما بذاته بناء على ان الوجود نور

وظهور فاذا كان موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لتحقق ميزان العاقلية والمعقولية مع التجرد

وانما اشترط التجرد لان الشيء اذا كان منغمسا في ظلمات الهيولانية وهي جهاة القوة والعدم

عـه قوله لا الشائع المتعارف حتى يمتنع تعلق التصور بكنه التصديق على ما يتوهم عـه قوله بتلك

الحالة الباء للاستعانة سـه قوله العلم حقيقة اي بمعنى منشأ الانكشاف لا بمعنى الحاضر عند المدرك ١٢ منه

كالهيولى فان فعليتها هي فعلية القوة وجوهريتها هي جوهرية الاستعداد فلم يكن عالما بذاته وما لا يكون
مشعر النفسه لا يشعر لغيره واما الصور والاعراض فهي ليست موجودة لنفسها بل للمحل فلا تكون
مشعرة لذاتها ولا لغيرها فينهدم اساس العلم عن الهيولى والهيولانية والنفس الناطقة مع
تجردها في ذاتها بادية في المقارنة بها تحتجب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها وليس وجود لذاتها
اذ ليس هو نعتا منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومية والمفارقات كالنفوس في
الافتقار الى المعلم الا انها ليست متعلقة بالمادة اصلا فعلمها غير مسبوق بالجهل واما سبحانه تعالى
فلما كان هو النور المطلق القائم بذاته وما سوى ذاته موجود له من حيث المعلولية اذ هو خالق كل شيء فكان
انكشاف ذاته بذاته ولا يغيب عنه تعالى مثقال ذرة من ذراته فاستقر الحق على ان حقيقة العلم نفس
وجود العالم المجرد ووجود الشيء المعلوم له بشرط الانكشاف عنده فهو ميزان المعقولية نعم قد يطلق عليه العلم ايضا

اي كان القوة صارت بالفعل ١٢ — اي كانها استعداد جوهري ١٢ ع
لان من لا يعرف القريب كيف يعلم البعيد وهو خطابي ١٢ ع
لان الشعور مطلقا كمال يثبت لما خلق لكمال نفسه ١٢ ع
وهي المقارنة للتدبير والتصرف بدون التركيب والحلول ١٢ ع
واما نفي العينية فمفهوم من قوله سوى ١٢ — اي الوجود باحد الطرق الثلاثة ١٢ ع
اي لا بالتركيب ولا بالحلول ولا بالتدبير ١٢
بضمير الحكم الوجه
لا بالصورة ولا بالحالة ولا بغير ذلك ١٢ ع

عه قوله وليس له وجود لذاتها اي ليس لما هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة عه قوله والمفارقات آه لان علومها ارتسامية فافتقرت في ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق تعالى الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والحجاب كما هو للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل الهيولاني وتحقيق المقام ان النفس الناطقة في مرتبة العقل الهيولاني خالية من المعقولات كلها ومستعدة لها ثم يحصل لها بعد حصول صورة المحسوسات واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى النظريات ومنشأ ذلك تعلقها بالمادة وانفعالاتها متجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم تزل عالمة بالمعقولات بافاضة الجاعل الحق ومناطه تجردها وبراءتها عن انفعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد الحق المطلق فالمعقولات كلها مرتسمة فيها من غير كسب فكر جديد فعلم النفس يلحق بديهيا ونظريا وعلوم المبادي العالية لا تكون نظرية فالمفارقات كالنفوس في انها تفتقران فيما غير ذاتها وصفاتها الى المبدأ الفياض المعلم فعلمها بذاتها لا بغيره حصولي وتفترقان فيما ذكرنا باعتبار التعلق بالانفعالات المتجددة وعدم التعلق بها فتفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر عه قوله في الافتقار الى المعلم اي الاحتياج في ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والاحتجاب كما للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل الهيولاني ١٢ منه رح

على التجوز هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام قوله وليس الكل من كل منهما بديهيا آه لابد قبل الخوض في البرهان من تحرير المطلوب ولهذا قال ليس كل واحد من جزئيات التصور وكذا التصديق بديهيا فههنا مطلوبان جمع بينهما اختصارا مع اشتراكهما في الدليل وكذا قوله فيما بعد ولا نظريا ثم اعلم ان المشهور ان العلم القديم والحضوري لا يتصفان بالبداهة والنظرية بناء على ان النظرية تقتضي الحدوث لانها تترتب على الفكر الذي هي حركة اختيارية وتستوجب الحصول والارتسام وهو ظاهر والاول يصادم القدم والثاني الحضوري الشروقي واذا لم يتصفا بالنظرية لم يتصفا بالبداهة اما بناء على انها عدم النظرية عما من شانه النظرية او على انهما متضادان فان الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالآخر ومن شرط الضدية امكان التوارد والتعاقب

هو عين الوجه بناء على مذهب الصوفية فبالضرورة كان العلم هو عين الوجه ١٢ م

اقول هذا جواب عن الاستدلال المذكور باختيار شق التضاد لكن ينبغي ان يعلم ان هذا الجواب الزامي

وفيه نظر فانا نعني بامكان التوارد والتعاقب ان يتشاركا في موضوع بعينه بحيث لا يابى كل منها بطباعه ان يتعقب الآخر او يستعقبه عليه فيكون لا محالة يصح للموضوع بالنظر اليهما وبحسب ما يقتضي طباعهما مع عزل النظر عن خصوصية ذاته ان ينتقل من كل الى الآخر وان كان بعض الموضوعات بخصوصية ذاته او لطباع صورته المنوعة ملزوما لاحدهما بخصوصه اذا دريت هذا فاعلم ان ما هو شرط متحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدين وخصوصية طباع الموضوع ملغاة فلا ينافي تروم البداهة لهما نظرا الى خصوص طباعهما مع انتفاء النظرية لتقابل التضاد بينهما فتفكر

قوله متوقفا على نظر آه قال في الحاشية والحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم بل الحادث

عه قوله فاعلم ان ما هو آه اقول معنى امكان تعاقبهما على موضوع بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب انتفاء شيء عنهما بالنظر الى طبيعته بطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل من كل منهما الى الآخر وان كان لازما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا الاضداد للوجود لاريب في ان طبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموصوف بها وطبيعة البداهة تقتضي انتفاء تلك الواسطة وان لم تقتض الحدوث فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف الا بواحد منهما وينتفي بانتفائه بالنظر الى تقتضي طبائعهما الا ترى ان العلم بالكنه بعينه يمتنع ان يكون علما بكنه الشيء بالقياس الى علوم بعينه فليس بينهما تقابل التضاد فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذ من شان العلم الحصولي الحادث الاتصاف بالكسبية على خلاف امر التضاد لان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الضدين فتفكر عه قوله بل الحادث لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه ١٢ منه

واقول كثير من صفات الشيء يكون بعضها وجوديا وبعضها عدميا

٦٩

الناظر انما هو علم المعلومات فالنظرية والبداهة تكونان صفتين للعلم وهو الشخص القائم بالذهن فتأمل ١٢ مولانا محمد يوسف رح

ومن ثم جوزوا لصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده فظاهر وعليه ان يرد ان الشئ

اى القوة المطهرة عن لوث العلائق البشرية ١٢ ع

يكون نظريا عند شخص وبديهيا لشخص آخر فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير

هذا التعريف وارد على تعريف النظري بعدم وجوده اصلا ١٢ ع

بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف انتهى

لان تغاير الذات يجوز تغاير الاحكام ١٢ ع

فيه بحث لان البداهة والنظرية صفتان للمعلوم فان ما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه

اى مناط المعرف المنهية من ان البداهة والنظارة ١٢ ع

اولا وبالذات نفس الشئ من حيث هو هو لا الصورة العلمية فان قلت يمكن ان يقال ان

وهو مرتبة المعلوم ١٢ ع

المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هي هي وانما المترتب على النظر

ع قوله ومن ثم جوزوا آه لا يخفى عليك ان هذا التجويز بظاهره مبنى على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على انهما من صفات العلم لان العلمين مختلفان بالشخص فيمتنع ان يصير النظري منهما بديهيا وبالعكس الا ان يرتكب المسامحة فيراد بالنظريات ما كانت علومها نظريات لا انفسها فتامل ١٢ منه

س اقول قد تقرر عندهم ان الامكان الذاتي لا ينافي الامتناع بالغير فيما نحن فيه وان فرض امتناع بعض الامزجة لخصوصية المزاج عن قبول القوة القدسية لكن ذلك لا يخل القبول بالنسبة الى الطبيعة النوعية وذلك كاف ١٢ محمد عبد الله

جواب سؤال وهو الحصول بالحدس لصاحب القوة القدسية لجميع المطالب النظرية لا يستلزم بداهتها لان الماخوذ في تعريف النظري مطلق التوقف على النظر وهو موجود ههنا ولو في ضمن بعض الافراد وهم الفاقدون للقوة الكذائية وحاصل الجواب ان التوقف على النظر في الفرد الفاقد تم ايضا لان التوقف معناه امتناع الحصول بدون النظر ولا امتناع في الفاقد لامكان حصول القوة القدسية له الذي يتفرع عليه امكان

وجه آخر لاثبات كون المترتب على النظر هو العلم دون المعلوم ١٢ ع

وتحصيل بتوسطه ما هو المقصود منه وايضا المفيد لقوام الشيء ورسوخ تقرره في اي ظرف كان انما هو جاعله

ای اصل تقرره ومثل هذه الالفاظ — من الشرائط والمعدات ١٢ ع

واما سائر العلل فانما ينسب اليها نفس موجوديته وحصوله واما توقف نفس الماهية عليها فبالعرض

هذا صريح بان الامر الانتزاعي لا يابى ان يكون منسوبا الى ما سوى الجاعل ١٢ ع

فاذا تم نصاب ما يتوقف عليه الوجود وبلغ الاستعداد الى كماله باجتماع الفاعل شرائط الاضافة حصل الوجود

هذا من بلاغات السيد الباقر ١٢ عبيد

فالامور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول انما تفيد بحسب حصولها الذهني وجوده ونحو حصوله في الذهن بافاضة

لكونها من جملة سائر العلل — ای وجود المجهول ١٢ ع

الجاعل نفسه فالمترتب على النظر وما يحصل بواسطته هو الشيء من حيث الحصول الذهني فهو العلم لا يقال

قوله واما سائر العلل المراد من العلل ما هي خارجة عن حقيقة المعلول كالشرائط فلا يتجه النقض بالمادة والصورة ١٢ منه

٧١

انما ذلک ہو الوجود الظلی الذی للعلوم لا الاصلی الذی ہو للعلم لانہ مدفوع بان الظلی تابع وفرع للاصلی ہو الاصلح للعلولیۃ بالذات قلت ہذا فی النظر الجلی واما النظر الدقیق فیحکم بان البداہۃ ہی الاجلائیۃ المغنیۃ عن النظر والنظریۃ ہی الاختفاء المحوج الی النظر ای المجہولیۃ وہما حالتان للشیٔ فی نفسہ قبل ان یقوم بالذہن ویصیر نعتا لہ مکتنفا بالعوارض الذہنیۃ اذ مدار النظریۃ علی تحقق الواسطۃ فی الحصول الذہنی کالمعرف والحجۃ ومدار البداہۃ علی عدمہا وان کانت ثمہ واسطۃ فی مجرد الالتفات کالتنبیہ فالشیٔ اذا کانت لہ مبادی یترتب حصولہ علی تحصیل تلک المبادی یکون نظریا کالحقائق المرکبۃ وحصول القوۃ القدسیۃ للبعض لا یضر مجہولیتہ فی نفسہ بحسب مطلق حصولہ للذہن

عہ قولہ لانہ مدفوع آہ توضیحہ ان الشیٔ اذا حصل فی الذہن وقام بہ یکتنف بالعوارض الذہنیۃ فیصیر شخصا عقلیا موجودا للعقل ویترتب علیہ الآثار ولیس ہہنا موجود آخر حقیقۃ وغیر ذلک الشخص الذہنی الا ان الشیٔ من حیث ہو ہو اعنی ماہ الصورۃ یحصل لہ ارتباط مع العقل لوجود صورتہ فیہ کما للمرئی وجود شبحہ فی المرآۃ فیقال لہ انہ موجود فی العقل بمعنی انہ مرتبط بہ ارتباطا مخصوصا فان ارید بالوجود الظلی ہذا الارتباط فہو لیس بوجود حقیقۃ بل مجازا نعم قد یلحظ العقل ذلک الشیٔ مع قطع النظر عن تلک العوارض فیکون الشیٔ من حیث ہو ہو موجودا فی ہذا اللحاظ حقیقۃ فہذا اللحاظ بخصوصہ یکون ظرفا للخلط والتعریۃ باعتبارین وہذا النحو من الوجود احق بان یسمی وجودا ظلیا لانہ متفرع علی النحو الاول الذی ہو مبدا للآثار وہذا مما لا یترتب علیہ تلک الآثار وتابع للاول فلا یصلح للعلولیۃ بالذات فان ہذا اللحاظ التحلیلی بعد تحقق العلم والمعلوم ویمکن ان یقال ان الوجود الظلی غیر ما ذکر من الوجہین لان العقل یجرد الاشیاء من العوارض الخارجیۃ فیحصل ماہیتہا المرسلۃ فی الذہن اولا بنفسہا مجردۃ عنہا بوجود ہو فی نفسہ لا یترتب علیہ الآثار ثم تصیر قائمۃ بالذہن ومکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ فحینئذ یکون لہا وجود یترتب علیہ الانکشاف وہذا ہو الوجود الاصلی کما ان الاول ہو الظلی فللاشیاء فی الذہن وجودان حقیقۃ احدہما فی نفسہ والآخر لغیرہ فتم کلام القائل واندفع الدفع منہ ۱۲ ح

عہ قولہ ولیس ہہنا آہ اقول اعترض علیہ الفاضل محمد یوسف ؒ صلک بقولہ وفیہ ان الصورۃ آہ واجاب عنہ الفاضل البہوپالی ؒ بقولہ سلمنا انہ موجود فی الذہن حقیقۃ کما انہ موجود فی الخارج لکنہ لیس بموجود بالوجود الکلی والکلام لیس الا فی الوجود الشخصی المرتب علی النظر والانتباہ الوجود الشخصی من حیث الوجود الشخصی الصالح للتشخص من حیث ہو متشخص لا الکلی فافہم ۱۲ محمد عبد الحمید غفرلہ ولوالدیہ ۱۲

فالمقصود من النظر اولاً وبالذات معلومية الحقائق والعقود لا تحصيل حقائق علومها اجمالاً او تفصيلاً الا التبع واما التصرف في معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسيط الفاء فمبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معلول واحد على وجه التبادل وهو ممنوع فان الممكن ان كان في وجوده وعدمه مدخل لخصوصية كل منهما فلو فرض وجود احدهما وعدم الآخر فان لم ينعدم المعلول العدم هذه يلزم الترجيح بلا مرجح

عه قوله فالمقصود من النظر آه وبالجملة المقصود من النظر تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها في الذهن لا مدخل للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كاجمال المحدود او الهوية الشخصية او مفصلة هذا في التصور وكذا المقصود حصول الاذعان او تعلقه بالنسبة لنفسها لا من حيث هي قائمة بالذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية الشخصية ثم الحصول الاصلي الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب الى نفس الماهية من حيث هي هي ايضا لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في الحاشية المطولة يصلح للعلولية حقيقة فتامل عه قوله اجمالاً اي حصول نفس العلم كما في العلم بكنه الشيء سه قوله او تفصيلاً اي حصوله بالحد التام للعه قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لان الممكن كما يحتاج في وجوده الى وجود العلة كذلك يحتاج في عدمه الى عدمها فلو كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة ووجد المعلول لم ينعدم بعدم الآخر يلزم الترجيح بلا مرجح فان المفروض ان كلا من جانبي الوجود والعدم متحقق مع تحقق احد المعلولين بدون الآخر والا اجتمع النقيضان ولما كان العدم غير محتاج الى التاثير يلزم ترجيح المرجوح هذا ما قال الاستاذ في حاشية شرح المواقف وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم التاثير في الوجود فعلته عدم علة الوجود ولما فرض ان علة الوجود تحقق احد العلتين لا بعينها كان علة العدم انتفاءهما معا ولو سلم ان يكون علة العدم عدم احدهما لا بعينها فلو وجد واحدة منها تعين ان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق علة العدم بناء على ان المفروض ان العلة احدى العلتين لا بعينها بحيث لو وجدت واحدة منها لوجد المعلول وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى ان النظر الثاني الذي هو بعد التسليم يصح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البدلية لا من قبل من قال به على وجه التعاقب اذ الاجتماع فتفكر ١٢ منه رح

ط الضمير راجع الى العلتين كما قال سابقاً لخصوصيته كل منهما وتوهم من قال الضمير راجع الى الخصوصيات

لتحقق علة عدم ايضاً ولما لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح المرجوح وهكذا اذا انعدم اوبلزم

(لان التاثير هو افادة الوجود ١٢ ع)

اجتماع النقيضين فالحق ان الخصوصيات ملغاة والعلة هي القدر المشترك بينهما وبهذا

(وهما الوجود والعدم ١٢ ع) (اى فى العلية ١٢ ع)

يبطل التوارد بجميع انحائه كالتعاقب والاجتماع وانت تعلم ان اتمام الدليل

(وان سيق لابطال التبادل ١٢ ع) (الذى يقال التوقف الحقيقى ١٢ ع)

يبتنى على اخذ التوقف بمعنى لولاه لامتنع واما بالمعنى المتصرف اليه فلا

(الماخوذ فى تعريف العلة ١٢ ع)

اذ لكل واحد من تلك الخصوصيات مدخل بهذا المعنى ولا يلزم المحذور فتامل فيه

ع‍ه قوله واما بالمعنى المتصرف اليه اى العلاقة المصححة لدخول الفاء كما يقال اذا وجد ذلك فوجد هذا ع‍ه قوله فتامل فيه اشارة الى الجواب بان التحقيق الثابت بالبرهان ان الامر المصحح لدخول الفاء هو الترتب والترتب الاحتياج امران متلازمان يستلزمان امتناع حصول الموقوف بدون الموقوف عليه لان المترتب اثر كالظل للمترتب عليه والاثر لا يتخلف عن المبدأ فالعلاقة المصححة لدخول الفاء بالحقيقة بين المعلول والقدر المشترك بين العلتين فى صورة التبادل والتعاقب ١٢ منه

المرجوح كذا فى بعض الحواشى ١٢ جنيد

تقدم ورود المناقشة التي ترد على الجوابات السابقة وهذا ما ذهب اليه السيد الزاهد ١٢

فالصواب في الجواب انه لا يلزم من حصول الشئ بلا نظر بداهته فان البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق

كما هو شان صاحب القوة القدسية في جميع النظريات ١٢ ع

على النظر والنظري ما يتوقف مطلق حصوله عليه من غير تصرف في معنى التوقف فاختر

ع قوله فالصواب في الجواب ٥ المشهور ان بناء النظرية على الحركة الاختيارية من المطالب الى المبادي وبالعكس

او الحركة الاولى فقط والحدس مجموع الانتقالين الدفعيين او الانتقال الثاني على وجه الدفعة المقابلة للنظرية تقابل

انما قال ذالك لئلا يفوت المقابلة بينهما ١٢ ع

الصعود والهبوط ومن ٥ اشتهر كون الحدسيات بديهيات والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم

وهو المعرف الحقيقي او الحجة سواء وجد الحركة في جميع افراد حصوله او لا لانها تفيد تحصيل المجهول ابتداء فالحصول

بالحدس لا ينافي نظرية المعلوم فان قيل لو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظري لكل شخص مرتبا على الحدس

يعني نقول للامكان المذكور ممنوع لامكان اباء بعض الطبائع من الحدس المذكور ١٢

بناء على امكانه لكل واحد فيلزم ان لا يكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فيقال

لو سلم ذلك فما كان المعتبر في البديهي انتفاء التوقف عن جميع افراد حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على عدم

يعني في النظرية يكفي التوقف على النظر في الفرد المقدر ١٢ ع

الواسطة في نفس الامر فيجب ان يكون النظري ما يكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناء

على ما تقتضيه التقابل بينهما فالتوقف في فرد مقدر بناء على وجود المبادي في نفس الامر يكفي النظرية فتامل ١٢ منه

ع فالحركة منها تشبه الصعود فتدبر ١٢ محمد عبيد الله الكندكاري غفر له ١٢ ع

اصلا ودعلى الثانى لادور فلا يجتمع الدور مع التسلسل فلا يستلزمه ١٢ مولانا محمد يوسف ؒ ٩ قوله والجواب آه حاصلا انا نختار الشق الثانى

لايقال على هذا لايتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على ابطال نظرية الكل لجواز الانتهاء الى نظرى يحصل بالحدس لانا نقول هذا ليس الزاما علينا فان هذا الجدل لايتم عندى
(على تجويزهم من ان النظرى ما يكون له مبادى وان حصل بالحدس بالفعل ١٢ ع)
(حاصله ان كلامنا مبنى على التحقيق ١٢ ع)
ولو فرض اتمامه فبالقياس الى فاقد القوة القدسية بما هو فاقد **قوله** فان الدور مستلزم آه
بيانه ان آ مثلا اذا توقف على ب و ب على آ كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه لب موقوف عليه لآ وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان آ غير نفس آ ونفس الشئ بعينه ذلك الشئ فكان نفس آ موقوفا على ب وهكذا فى ب وليس المطلوب ههنا لزوم التسلسل بل تبيان لزوم كون الشئ مقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو فى نفسه صحيح وفيه ان جهة توقف آ على ب اما بعينها جهة كون آ موقوفا عليه لب فلا تسلسل والا فلا دور
والجواب انا لانعنى بالجهات الذاهبة الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون آ موقوفا على ب وكون ب موقوفا على آ موقوفا عليه له حتى تنافى الدور على تقدير والتسلسل على تقدير آخر بل انما نعنى بها ان الدور يستوجب اعتبارات لا تتناهى متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار بحسب كون الموقوف موقوفا عليه وبالعكس لا بحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللامتناهية لاتصادم الدور

قوله لان عدد التضعيف آه توضيحه انه اذا ارتقت الاعداد في الوجود الى عدم النهاية فههنا جملة اثنينيات غير متناهية مثل جملة الوحدات ماخوذة منها ويجب ان يكون آحاد احدى الجملتين ضعفا من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من الاصل و زيادة الزائد بعد انصرام آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ وكذا الاوساط لانتظامها وتواليها بحيث لا تتخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث التناهي والتعين بحسب الحدود و تناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا التقرير وافق للمطلوب قال في الحاشية لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة

عـــه قوله يجب ان يكون آحاد آه الظاهر ان آحاد جملة الاثنينيات الغير المتناهية الماخوذة من سلسلة الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف جملة الاثنينيات لان ماخذ الجملتين سلسلة واحدة عـــه قوله زيادة الزائد آه لا يقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة في الاثنينيات اذ هذه الوحدات المضاعفة اجزاء لها فسلسلة الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهى لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر نوعه فآحاد كل واحد من الجملتين معروضة الوحدات فكما ان كل وحدة واحدة كذلك كل اثنين واحد من جملة الاثنينيات الكثيرة ولا ريب ان عدد آحاد الوحدات ضعف عدد آحاد الاثنينيات الماخوذة من سلسلة تلك الوحدات باعتبار الزيادة بعد انصرام عدد آحاد المزيد عليه اذ المبدأ لا يقبلها والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدمات فتامل ١٢ منه رح

٧٧

م الاخر اعتبارا جاعلا وعدم تناهيها لما يكون لعدم نهاية منها بينهما وبين المعدودات وحاصل الدليل انه اذا تحقق الامور الغير المتناهية بالفعل كما في صورة تطرقه الكل وتحصيلها بطريق التسلسل يتحقق الاعداد غير متناهية بالفعل لكن اللازم باطل لان عدد التضعيف آه فلا يرد ان الكلام لم يكن في الاعداد الغير المتناهية بل في المعدودات الغير المتناهية ١٢ عبيد

وحدة واحدة ١٢

قوله غير متناهية آه والدليل على وجود سلسلة الاثنينيات الغير المتناهية في سلسلة الوحدات الغير المتناهية ان الاثنينيات لو كانت متناهية لكانت الوحدات ايضا متناهية فلا لو كانت الاثنينيات مائة لكانت الوحدات مائتين وعلى هذا القياس وقد فرضنا الوحدات غير متناهية هذا خلف ١٢ ابو الفضل محمد عبد الله الغفاري

العقل مثل العدد الغير المتناهي يجوز ان يكون فرضاً لامر محال فغاية ما يلزم من الاستدلال المذكور

اولا مجتمعة فی الوجود او متعاقبة تکون معروضا للعدد بالضرورة فاذا ضعفنا ذلک العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فمبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقاله ومن ههنا يتضح ان الدليل يجری فی الامور الغير المتناهية مطلقا لكن بعد كونها موجودة فی نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها كما فی الاجزاء المقدارية للابعاد الغير المتناهية فی المقدار

ع قوله فاذا ضعفنا الخ ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا آخر وان كانت متناهية صار العدد العارض للمجموع ازيد من العدد الاصل بالضرورة وزيادة العدد على العدد لا تتصور الا بعد انصرام آحاد المزيد عليه لان المبدأ لا يقبل الزيادة اذ ليس ما دونه عدد والاوساط منطوية على التوالی لان بين الواحد والثلثة ليس الا الثانی وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا فهی فی جانب المقابل للمبدأ وهی على تقدير اللاتناهی مح فيجب ان يكون متناهيا وتناهی العدد يستلزم تناهی المعدود وهذا النحو من التضعيف بمعنى ضم الآحاد الآخر الى الاصل ولو كانت متناهية مما لا يستحيل عند العقل فينبغی ان يراد من التضعيف الاجمالی هذا المعنى وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف ويراد بالاجمال عدم تعين آحاد المزيد متناهية كانت اولا واعتبر كونه عقليا بناء على انه لا يجب وجود الآحاد فی الخارج محققا بل يكفيه تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال وبالجملة اتمام الدليل لا يتوقف على الترتيب والاجتماع بين ذلك فی زمان او آن بل يكفيه الانساق والانتظام مراتب الاعداد العارضة لها مع مجرد حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ما اليها ولو كان متناهيا

بقوله وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف الخ وهو دفع المنع الوارد على ظاهر كلام

التي يقول الحكماء بعدم تناهيها ۱۲ — ايضاً متناهية بالفعل ۱۲

(التي هي متناهية فالاعداد)

فلا يجري في مراتب الاعداد لتناهي المعدودات واما عدم تناهيها فبمعنى انها غير واقفة

(جواب سؤال مصدرو هو ان بمقتضى هذا الدليل يكون الاعداد متناهية مع انها غير متناهية ۱۲)

عند حد لانها من الامور الانتزاعية ولا تختص بالجاعلات بل نافذ في الشرائط والمصحات

(فكما ان المناشي لا تنتهي الى حد لا تتجاوزه كذلك الاعداد ۱۲)

ايضاً ثم اعلم ان بعض المتاخرين قالوا ان البرهان انما يجري فيما هو معروض العدد

(قيل هو السيد الباقر داماد ره وامثالنا قد رتبه في كتبه ۱۲)

وهي الامور المادية فان المجردات لا تتصف بالكثرة اذ معروضها بالحقيقة هي

(ويرد عليه ما اجمعوا عليه ان العقول عشرة مع انها مجردة ۱۲)

الطبيعة المشتركة بين الهويات العديدة وانما هي طبيعة مادية كما حققه المحققون في موضعه

قوله ان البرهان اي برهان ابطال التسلسل المبني على عروض الاعداد ۱۲ منه رح

صه بالفعل والا يلزم ان يكون الجسم المذكور غير متناهي المقدار لان تلك الاجزاء مقدارية

اشار من اول الامر الى ضعف هذا الاستدلال كما سيأتي ١٢ع

وانت خبير بما فيه ويمكن الاستدلال ببرهان التضايف بانه اذا ارتقت السلسلة

على ابطال التسلسل في العلل والمعلولات ١٢ع

من العلل والمعلولات لا الى نهاية كانت المعلولات اكثر من العلل بواحد وهو المعلول الاخير

وبهذا الدليل يثبت الواجب جل مجده كما لا يخفى ١٢ عبيد

ومن المعلوم ان المتضايفين متكافيان في الوجود اي انهما معا بالتلازم في التحقق

ع قوله وانت خبير آه اذ الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين

اذ معروض هذه بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد المحضة فلا يلزم ان يكون له طبيعة واحدة فضلا عن

اي الذاتية

كونها مادية وما حققه المحققون انما هي في الكثرة بحسب الافراد والمصداق فيقال العقول عشرة كثيرة

جواب سؤال ١٢ع

بمعنى ان مجموع آحادها كذلك لا لان هنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا قلنا ان لكل

واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد وفيه نظر لان الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الآحاد المحضة

يكون معروضا للعدد بالضرورة وهو يستدعي تكرر الوحدة في طبيعة مشتركة بينها فتأمل فيه فانه نظر دقيق بعد ١٢ منه

اقول النظر المشار اليه بقوله وفيه نظر دقيق محصله ما بينه الفاضل البهوبالي رح بقوله اذ لا نسلم اولا ان معروض العدد بالحقيقة طبيعة مشتركة لان العدد عبارة عن مجموع الوحدات فمحله محال الوحدات وهي تلك الامور الكثيرة المحضة واما ما قيل انه يلزم ح قيام العرض الواحد وهو العدد بالكثير بما هو كثير وهو لا يجوز فالجواب عنه ان المستحيل قيام العرض الواحد بالكثير بان يكون كل واحد من الكثير موضوعا ومعروضا بالاستقلال لذالك الواحد من العرض ونحن لا نقول به واما قيامه بمجموع الاشياء بان يكون المعروض والموضوع هو المجموع بما هو مجموع كما نقول به فليس بمستنكر جدا ثم سلمنا ان المعروض للعدد هو الطبيعة المشتركة بين الافراد فلا يلزم ان تكون تلك الطبيعة بوحدة ذاتية لها الا ترى انه يقال المقولات عشرة وليس بينها ذاتي مشترك لكونها اجناس عالية كما اجمعوا عليه واما نفس الطبيعة الواحدة المشتركة سواء كانت ذاتية او عرضية فموجودة في جميع المواد فتامل ١٢ ابو الفضل القندهاري اليلما نيحلي رح

عطف على قوله بالتلازم والباء للسببية والحاصل انهما معا فی التحقق لسبب التلازم وانما معا فی التعقل

وبالماهية فی التعقل وذلک من تلقاء استنادهما الی علة واحدة موقعة بينهما

(وانما اشترط هذا لئلا يكون المعية بالاتفاق ۱۲ ع)

ارتباطاً افتقارياً بتكرار من الجهتين لا على الوجه الدائر فيلطرفان ما يقتضيه

وانما اشترط هذا لئلا يلزم ان يكون جميع المخلوقات متلازمة ۱۲ ع

طباع التضايف هو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر فی التعقل

هذا الاعتراض قد نقله القاضی من المحقق کما فی الحاشية بدون الاشارة الی النقل فعے م

والتحقق بحسب نفس الامر وذلک متحقق فی صورة التخلف فان مايحاذی معلولية

بعيد فافهم ۱۲ بعد ولم يقل سارقه القاضی ان يكون يعنی الحاسد قوله فقاد

المعلول الاخير ويضايفها هی علية علته وما هو يحاذی معلولية هذه العلة

عطف تفسير لقوله ما يحاذی ۱۲ ع فهی تحقق فيما فوق هذا المعلول الآخر ۱۲ ع

هی علية علتها وهكذا الی غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية

التی فی الدرجة الثالثة ۱۲ حتی يلزم تحقق احد المتضايفين بدون الآخر ۱۲

تضايفها كما يتوهم فی بادی النظر من اخذ علية المرتبة الفوقانية المتضايفة

بيان لمنشاء الغلط فی القول المذكور والاستدلال المذكور ۱۲

لمعلولية المعلول الاخير مع معلولية تلک المرتبة المتضايفة لعلية

والحاصل ان المستدل اخذ معلولية كل مرتبة مع عليتها وليس كذلک ۱۲ عبيد

ما فوقها للعلة الواقع فی المرتبة الثالثة وهما ليستا بمتضايفتين فلا يتم البرهان

محمد من الاعتراض على بعض المعاصرين فهو جزء عليه النوبس وعلى غيرهم فهو ايضاً مستفاد من العلماء

٨١

ع قوله فتفكر الخ ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا نعلم اجمالاً ان المعلول الاخير مع محض ما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معاً قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية ما فوق المعلول الاخير مع معلولية التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما تقتضيه التضايف من التكافؤ وجوداً وعدماً في الواقع لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان عددهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفه الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شئ من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون مضايفه الآخر فلا يتكافيان في الوجود ايضاً وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عددهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا او لا لانا نقول ان ريب ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر لا مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه متضايفا فلا نسلم الاستحالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العليات ازيد عدد المعلوليات لنقص فيما فوق الاخير وجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي لان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقع التطابق الى حد سواء كان لاحدهما اعداد او لا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين ولا يقع في التطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزائد لا تتعين فتفكر تفكراً سيما والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعيين المحدود نعم يمكن الحكم عليهما بالتساوي مطلقاً من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادهما الى حد وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم عليهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليهما ايضاً كما يحكم به فيما فوقهما فتفكر ١٢ منه

لانه اذا قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمضايفه الاخر فلا فساد في الزيادة فافهم

+ اقول وجود الاعداد بالفعل بوجود المعدودات بالفعل لانها انتزاعية وفعلية الا...

بانها اذا كانت مترتبة فى التصاعد لا الى نهاية يحكم العقل فى اللحاظ الاجمالى المحيط ان ما بين هذه الحيثية واية حيثية كانت من تلك الحيثيات المترتبة فى الوجود متناه لامتناع حصر اللامتناهى بين الطرفين حكماً مستغرقاً لجميع الآحاد والمرتبات التى بلغها الترتب فى السلسلة واذا صح هذا الحكم استغراقاً فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية وفيه نظر فان حكم كل واحدة قد يباين حكم المجموع من حيث المجموع فيجوز ان يكون بين حيثية وكل واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه وقد يبرهن على ابطال الدور والتسلسل جميعا بانه اذا كان كل واحد من الآحاد الذاهبة الى عديم النهاية والعائدة كالواحد الاخير فى انه لا يتقرر الا بعد تقرر شئ آخر كانت الآحاد باسرها لا تدخل فى عالم التقرر لضرورة

ع قوله هذه الحيثية اى الذات المأخوذة بالحيثية ع قوله حكم كل واحدة آه حاصله ان المحكوم عليه هو يصدق عليه انه ما بين الحيثيتين والجملة ليست كذلك س قوله فيجوز ان يكون آه وما قيل فى الجواب ان هذا حكم اجمالى على المترتبات على وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرف هذا الخط واية نقطة تفرض لا يوجد فيما دون الذراع وهكذا اذا صدق على الاستغراق الشمولى ان من مبدأ السلسلة الى اى مابلغه الترتيب فيما دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاصل ان الحكم اذا استغرق لكل واحد مطلقا مستغرقا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه قد يغاير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق ان مبدأ السلسلة الى اى ما بلغه الوجود والترتيب فيها متناه يصدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فليس بشئ لانه ان اريد بقوله اى ما بلغه الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلى ممنوع وان اريد به ان كل واحد بين الحيثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهى الجملة التى ليست كذلك فتامل للع قوله وقد يبرهن آه لا يخفى عليك ان البرهان يفيد تحقق ما بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته فى سلسلة الحاصلات ولا يفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والمعلولات فتامل منه ١٢

س الترتب بالطبع ان يكون المتأخر محتاجاً الى المتقدم ولا يكون المتقدم علة تامة كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالماهية ان يكون المتقدم جزء من المتأخر كالجنس على النوع وجزء الكم والتقدم بالعلية ان يكون المتقدم علة تامة او ناقصة للمتأخر كتقدم العقل الاول على العقل الثانى او تقدم الصورة على الجسم قوله او حركات آه كما يقوله الحكماء بان حركات الافلاك قديمة غير متناهية والازمنة مقادير حركاتها فهى ايضاً غير متناهية وكذا المسافات ١٢ عبيد الله

س جواب سؤال وهو ان الحيثية امر اعتبارى والتسلسل فى الامور الاعتبارية جائز لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وحاصل الجواب انه ليس المراد بها المعنى المشهور بل المراد بها الذات المأخوذة مع الحيثية وفيه ان المأخوذ مع الحيثية بان يكون الحيثية جزءً ايضاً اعتبارى والجواب ان المراد بالمأخوذ معها الملاحظ بها بان يكون الحيثية فى اللحاظ فقط ثم اعلم ان المراد بالحيثية حيثية كون الشئ جزء المسافة او فرد الحركة وغيرها كما مر ١٢

حاشية سه فتفكر ١٢ محمد عبيد الله عفى عنه

عدم اكتسابه بعلم المفرد وهو ليس بقضية لان امتناعه في التصور مطلقا لكن يرد عليه ان ايراد هذا القول في هذا المقام على هذا التقدير غير مناسب

امتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات **قوله** لان المعرف مقول آه هذه صغرى القياس

واما الكبرى اعني لا شئ من المقول بتصور او لا شئ من التصور بمقول فمستغن عن الذكر والبيان وتوضيح

الصغرى على ما سنح بخاطري ان المقصود من الكاسب للمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه

وانما هو بالذاتيات او العرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما مقول فتفكر

قوله والتصور متساوي النسبة آه اي الى وجود التصديق وعدمه لان اثر التصور مجرد

تمثل الشئ في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر

او غير حاصل فيها على خلاف سنة التصديق فان اثره حصول الشئ او لا حصوله من حيث

انه واقع او ليس بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان بها لا يترتب

على التصور الذي يفيد مجرد تمثل نفس الشئ في الذهن ولهذا قيل ان التصديق لا يقع بمعنى

مفرد ضرورة ان الذي يوقعه يجب ان يكون صادقا في نفسه او عند العقل فلم يكن

مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد نفسه

قوله المقصود آه اشارة الى ان المراد بالمعرف في الصغرى ما يفيد تصور الشئ اي الكاسب للمجهول التصوري لا المعنى المتعارف وهو ما يحمل على الشئ لافادة التصور والا لا يتم الدليل **قوله** فتفكر لعل وجهه ان لا نسلم ان كل واحد من الذاتي والعرضي محمول لان الاجزاء الخارجية ذاتيات لا تكون محمولات **قوله** والتصور آه كبرى القياس اعني كل ما هو متساوي النسبة بالقياس الى وجود التصديق وعدمه لا يكون علة مرجحة لاحدهما فاظاهر مستغنية عن البيان **قوله** فلا يترتب اي لا يترتب التصديق على التصور بان يكون مكتسبا من التصور لانتفاء العلاقة بينهما

يفهم من هذا التعليل ان عدم تسليم المحمولية انما هو في الذاتيات دون العرضيات كيف وقد عرفوا العارض بالخارج المحمول على الشئ فكيف يصح منع محمولية العرضي وعلى هذا فقول الايراد مدفوع في الذاتيات لانه من المعلوم ان التصديق ليس من الاجزاء للتصور كما هو الظاهر فلو كان معرفا كان اما من الاجزاء الذهنية او العرضي وكل منهما مقول فلا وجه لهذا المنع واما احتمال كون التصديق كاسبا للتصور مع تباينه له فخروج من المسلمات بين القوم كذا قال المحشي المدقق ١٢ محمد عبيد الله غفر له المولى جل شانه

وان كان مسلما لكن المقصود من ايراد هذا الدليل نفس ابطال الدور او التسلسل للارتباط بهذا المقام تدبر ١٢ محمد عبيد الله

ربما يتوهم ان هذا الترديد لا يصلح ذا امكن نظمه على طريق الشكل الاول الذي هو ابين الا شكال فلا حاجة الى نظمه على طريق الشكل الثاني واجاب عنه الفاضل البهوپالي بان تعيين الطريق ليس من دأب المحصلين ومثل هذا التحقيق من شأنه فارغ لا طائل تحته ١٢ عبيد الله

حيث قال الكاسب للمجهول التصوري مع ان المذكور في المتن المعرف تركه فيها والا لا يتم الدليل اذ الثابت حينئذ ان التصديق ليس معرفا بمعنى المتعارف وهو ليس بمطلوب بل المطلوب ان التصور لا يعلم من التصديق مطلقا وايضا تكون الصغرى على تقدير ارادة المعنى المتعارف مستغنية عن البيان فلا حاجة الى توضيحها كذا قال الفاضل البهوپالي ١٢ عبيد الله

اعلم ان لفظ فتفكر او تدبر او تامل او فافهم اذا وقع مطلقا

ولا عند العقل لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يستنبط دليل آخر

وهو التصور ايضا ١٢ ع — اما بالدليل المقام مع المدعى

على امتناع اكتساب التصور من التصور قوله والبسيط لا يكون كاسبا آه اى بحيث يفيد

ليس المراد به المعنى الحكمي ١٢ ع — وهو المعنى الاول ١٢ ع — الثاني

انضباط التعريف بالمركب ولهذا قال الشيخ التعريف بسبب ندر خداج اى قليل ناقص او يقع

اى شيخ الفلاسفة ١٢

بحيث يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة ويمكن ان يقال ان الكسب فعل يحصل بالمنقد

ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل وهو انما يتحقق فى المركب فالمعرف اعم من الكاسب

قوله ويمكن ان يقال آه لعل هذا هو مراد المص بقوله فى السلم لانه لا يقبل العمل قوله فالمعرف اعم آه ولهذا قال المص فلا بد من الترتيب للاكتساب ولم يقل لتحصيل المجهول وللنظر لان النظر قد يكون بملاحظة معقول واحد كما فى الناقص فتامل منه

مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة فان الانتقال الاول انتقال من العالي الى العلة والانتقال الثاني انتقال من العلة الى المعلول ... حافظ دراز

قوله فلابد من ترتيب امور آه هذا تعريف المتاخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس
المراد بالجمع ما فوق الواحد كما لا يخفى ١٢ ع

من المطالب الى المبادي وبالعكس والضرورة تقابل الحركة الاولى منها وعليها بناء
اي ايناً في التقابل بينهما ١٢ ع

النظرية انقطعت او تمادت ولحقت بالثانية والترتيب من لوازم الثانية
ثم انه يناقض ما قال والحق انه عبارة آه ١٢ ع

ولهذا تلزم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين اذا انتفت الثانية

مع تحقق الاولى الآن تكلف وتجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه مقابلة
فلا يكون بديهيًا لان الضرورة تقابل الحركة الاولى وهي ههنا موجودة وهذا مبني

الصاعدة والهابطة لئلا يفوت المقابلة بينها وبين الضرورة مع انها معتبرة
م على زعم الشارح ان الضرورة تقابل الحركة الاولى بالاجماع وليس كذلك كما بينا فافهم ١٢

بالاتفاق وتفسر الحدس بانه ظفر من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان مع الاولى

عه قوله مع انها معتبرة آه الآن مقابلة انواع الضروري لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها لها بالنفي والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة ١٢ منه رح

عه اقول هذا السؤال غير وارد على المتاخرين ولا حاجة الى الجواب البارد بقوله الآن تكلف آه لان الصورة المذكورة بديهية عندهم لانتفاء الترتيب بانتفاء الحركة الثانية وتحقق الاولى لا يضرهم لان مدار النظرية ليس عليها عندهم بل هذا السؤال غير وارد على من قال بكون الحركة الاولى مدار النظرية لان هذه الصورة نظرية عندهم والشارح قد خلط ههنا ايضا ١٢ عبيد رح

ظهر انها مهولى التصديقات ومعاني التصورات فقوانين المادة تبين في مباحث ايساغوجي واما قوانين الصورة في التصورات فتبين في بحث القول الشارح وهو ظاهر ١٢

اوبدونها الكن الطوسي فسّر مجموع الانتقالين الدفعيين ع ولا يخفى عليك انه يلزم عليهم كون الشئ
(وهذا هو المذهب المعول عليه ١٢ ع)
الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معًا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية
(فتكون بديهيا على زعم الشارح كما قال سابقا)
الا ان يقال انه نوع من الضروري لكنهم لشذوذه لم يعدوه من اقسامه فمناط البداهة بالحقيقة
عندهم انتفاء احدى الحركتين ومناط النظرية تحقق مجموعهما والاولى ان يجعل مناط البداهة
(وهذا افتراء عظيم عليهم كيف وهو يخالف كتبهم ١٢ ع)
انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين معًا ومدار النظرية على تحقق احدهما وهو الحق عندي
(اشارة الى ان اطلاق الحركة تجوز وتفصيله في الحواشي ١٢ ع)
ومن عدّ هذا القسم من انواع الضروري فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال
(ولعل هذا هو وجه لضعف الجواب السابق بقوله الا ان يقال آه ١٢)
من المبادي الى المطالب من خواص النظريات التي لابد فيها من واسطة في العلم
(لان تحقق المبادي مناط النظرية وان حصلت بالحدس ١٢ ع)
على خلاف امر الضروريات فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة

ع قوله من عدّ هذا القسم اى ما هو نادر الوقوع وكذا ما هو بالحدس ع قوله واسطة في العلم اى في ابتداء حصوله ١٢ منه

ھو فان طبيعة الانسان لاتابى عن حصول القوة القدسية وانت تعلم ان ما يمكن لطبيعة الانسان من حيث هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد فرد منه

فاذا لم تحقق الواسطة فهو بديهي واذا تحققت فهو نظري بدون الاحتياج الى استقراء الافراد ١٢ع

وعدم تحققها والتنبيه ثمّا هي واسطة في مجرد الالتفات والتوجه اليه ثانيا دون العلم فعلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها علم نظري ومن ههنا علم ان العلم بالكنه

عــه قوله وعدم تحققها لان البديهي ما لا يمكن نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله وهو ليس الا ما يحصل بنفسه من غير واسطة في العلم فما يكون فرد من طبيعة حصوله بواسطة النظر في المبادي يكون نظريا فالبداهة مخصوصة بالبسائط والمحدود والمركب الحاصل بنفسه بالصورة الاجمالية والنظرية مخصوصة بالحقائق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية فان قلت يمكن حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها لكل شخص من اشخاص العقلاء بالحدس كما هو الممكن لا تكون نظرية اذ ح لا يترتب فرد من حصوله على النظر مع تحقق الواسطة في العلم وهي المبادي المرتبة الحاصلة وعند قلت لما كان المعتبر في البداهة السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد حصوله المطلق محققا كان او مقدرا مترتبا على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعتبر في النظرية الايجاب الجزئي بان يكون شيء منها ولو كان مقدرا متوقفا عليها والحصول بالنظر يمتنع ان يحصل لغيره فكلما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فكون جميع افراد تلك الحقيقة المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي حصول نظريتها ولا يستوجب بداهته فان من افراده المقدرة ما لا يمكن ان لا يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحققه لفاقد القوة قدسية بناء على وجود المبادي في نفس الامر فتفكر عــه قوله ومن ههنا فان قيل يلزم منه انحصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذا تمثل بنفسه في الذهن بحيث يكون مرآة لمشاهدة جزئياته كان علما لها بالكنه البتة ولا يجوز ان يكون للنوع معرفا للجزئيات لما تقرر عندهم من انحصار التعريف في الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا لا يقال تعريف الصنف بالنوع يكون حقيقيا لانا نقول لو سلم فالاصناف حقائق اعتبارية والنوع المشترك بينها بمنزلة الجنس ولا استحالة في ان يكون الشيء نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقائق العرضية قلنا العلم بالكنه على نحوين نحو يختص بالنظريات وهو ما يكون بالصورة التفصيلية على ما حققناه ونحو لا يختص بها كما في علم الجزئيات بالنوع فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما تكون لمجهولية النوع بالكنه وحدود النوع بالحقيقة حدود لها وهوياتها الشخصية لا تكون نظرية فعلمها بالنوع لا يكون الا لمجرد الالتفات لا لتحصيل المجهول فتفكر بدقة النظر ١٢ منه

ايضا ممكن بل بالطريق الاولى فاذا كذلك يكون النظري محتاجا الى النظر تامل ١٢ع

مختص بالنظريات كذا حققه المحققون قوله وهو ان المطلوب آه صرح المصنف

(اى الشك المذكور ۱۲ ع) (اى الشك المشهور ۱۲ ع)

فيما نقل عنه بانه شك خرطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس وهو من

(فى المنهية ۱۲ ع) (على صيغة المجهول قيل الشاكر بعض معاصري استاذه ۱۲ ع)

اساتذة افلاطون تحريره ان المطلوب التصوري اما معلوم مطلق فالطلب تحصيل

(يعني ان طلب المقصود التصوري بالنظر محال لان المطلوب آه ۱۲)

الحاصل ومجهول مطلق فالطلب للمجهول المطلق وبه استدل الامام على بداهة التصورات

(وهو القضايا بالبداهة العقلية ۱۲ ع)

باسرها واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه فعاد

(فى المجهول المطلق والمعلوم المطلق ۱۲ ع) (قيل ۱۲ السائل)

قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب واجيب عنه

(اشارة الى ان جواب المصنف درجته بعد الجواب الاول وورود السؤال عليه ۱۲ ع)

واختاره المصنف بان الوجه المجهول معلوم ما بوجه المعلوم فانه وجهه

عـه قوله واجيب عنه توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض فتامل منه ۱۲

الطلب واما الثاني فلانه معرف للمطلوب وليس بمقصود لذاته بل المقصود هو ذو الوجهين ١٢

واجاب ناقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من
ای المحقق الطوسی والمحصل للامام الرازی ره ١٢ ع

امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فكان الوجه المعلوم آلة لمشاهدته كك يطلب ذلك
المعلوم والمجهول ١٢ — وهو ذو الوجهين ١٢ — كما انه كك مثلا ١٢

الشئ بان يصير مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشئ المعرف بالفتح واجيب
كالانسان مثلا ١٢ — كالحيوان الناطق مثلا ١٢ ع

بان المقصود من التعريف تصور المعرف بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك
عه صرح به لئلا يراد بتصور المعرف صورته كما هو المتبادر ١٢ ع

المعرف فان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف ما
بمعنى حصول الصورة لا الصورة ١٢ ع

القصد والالتفات فمن اين المطلوب الامر الثالث سوى الوجهين وانما فيها المطلوب بالتصور لان هذا الايراد

عه قوله الشئ المعرف بالفتح آه بناء على ان في التعريف تصورين تصور للمعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل

ط وهو السيد الزاهد الهروي ره ١٢ ع

اقول عدم جريان الشك في التصديقات بناءً على ما ذكره الشارح فيما قبل ان التصديق من

لايجري في المط التصديقي فان المط فيها الاذعان بالنسبة لاتصورها وتصور اطرافها لحصولها

الذي هو النسبة او غيرها ١٢ ع

عند الشك ايضاً **قوله** وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

اي الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي فيجوز ان لايتجاوز الى الافراد

وهذا المعنى هو المصطلح في فن البرهان ١٢ ع

ومن حيث انها سارية في الافراد كلاً او بعضاً بواسطة في العروض

كما في الموجبة الكلية او الجزئية ١٢ ع

او احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل منهما معروضاً حقيقياً له

ع **قوله** الواسطة في الثبوت وقد عبرت عنه في النسخة القديمة بالواسطة في الاثبات فتركها وغيرت الى هذه العبارة لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور ١٢ منه

والثالثة ما يكون موضوع المسئلة عرضاً ذاتياً لموضوع العلم والمحمول عرضاً ذاتياً لذلك العرض الذاتي كقولهم الحركة تقع في مقولات اربعة"
والرابعة ان يكون موضوع المسئلة نوعاً من ... العرض الذاتي لموضوع العلوم والمحمول عرضاً ذاتياً لذلك النوع كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد ان يسكن بينهما اذا عرفت هذا فاعلم انه يرد على تعريف موضوع العلم بقولهم ما يبحث فيه آه انه لايشمل الا المسئلة الاولى فاجابوا عنه بقولهم اي يكون مآل البحث آه وحاصل الجواب ان المراد في التعريف ان يكون مرجع البحث العوارض الذاتية لموضوع العلم وان كان بحسب الظاهر عرضاً ذاتياً للنوع او غيره كما في المسائل الثلثة الآخرة" وهو كذلك لان مرجع محمولات تلك المسائل الى العرض الذاتي لموضوع العلم كما لايخفى قوله او نبا آه اي التعريف المذكور مبني على الفرق بين محمول موضوع العلم وبين محمول موضوع المسئلة وهذا هو الجواب الثاني للسؤال المذكور اورده المحقق الدواني ١٢

بشرط ان تكون تلك الواسطة متحدة مع المعروض بالذات او بالعرض وان لا تكون

(اى الواسطة المطلقة الى القسم الثانى فافهم ١٢ ع)

اعم من موضوع العلم او لا بواسطة شئ منهما وان كان بينهما واسطة فى الثبوت بان يكون

(عطف على قوله بواسطة فى العروض اه ١٢ ع)

المعروض الحقيقى هو ذو الواسطة دون الواسطة فيكون لها خط من العلية فقط فيجوز ان يكون

(بان تكون سفيرا محضا ١٢ ع)

العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه ومن ههنا يندفع ما يتوهم من ان محمولات المسائل

(اى القسم الاخير مع ملاحظة الاقسام الاول ١٢ ع)

ربما تكون عوارض لنوع موضوع العلم او عرضه مع كونه عرضا غريبا لموضوع العلم والمبحوث عنه

هى العوارض الذاتية كذا حققه المحققون وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانية

(بعد بيان المفهوم بين المصداق ههنا ١٢ ع)

باعتبار صحة الايصال وتوقفه عليه تفصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين

ع قوله متحدة مع المعروض بالذات آه هذا الشرط مبنى على اخذ وحدة العارض بالتشخص لامتناع عروضه لمعروضين متمايزين بحسب الوجود وان اعتبر طبيعة العارض من حيث هى هى مع عزل اللحاظ عن خصوصيته فلا حاجة الى هذا الشرط والحق الافتقار اليه لاخراج العارض بواسطة امر مباين اذا كان واسطة فى الاثبات كعروض الحرارة حقيقة للماء بواسطة النار فتامل **ع قوله** فيجوز كعروض الجنس للفصل المقسم وبالعكس اذ كل منهما عرض ذاتى للآخر كما قال الشيخ وغيره فتامل منه ١٢

انما قيد الفصل بالمقسم كالناطق للحيوان لان الفصل المقوم للشئ لا يجوز ان يكون اخص منه والا يلزم وجود الكل بدون الجزء فيكون الفصل المقوم للجنس اعم منه كالنامى والحساس والمتحرك بالارادة المقومات للحيوان فان الاول اعم من الحيوان لشموله النبات بخلاف الثانيين فانهما متساويان له فتدبر ١٢ محمد عبيد الله عفوله

+ اقول هذا خلاصة الكلام الذي اورده السيد باقر داماد في الافق المبين واكثر في الاكثر ينقل عن ذلك الكتاب

+ في قوله الحكمة آه ايماء لطيف الى ان المنطق من الحكمة كما هو الحق لان موضوع

نوع يجعل موضوع الحكمة الميزانية بتلك الحيثية وهي التي يكون مطابق الحكم خصوص تقرر الموضوع في الذهن وخصوص نحو وجوده الذهني بان تكون القضايا المعقودة بهاذ بنيات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية والمعرفية والموضوعية والمحمولية وكونه قضية او عكس قضية والحجية فان مصداقها تقرر المفهومات ونحو وجودها المنفرد الغير المخلوطة بما يقابله وانما هو في لحاظ هو ظرف الخلط والتعرية وتوضيحه ان المحكي عنه بالاحوال المختصة بشيء انما هو الوجود المنفرد عما هي مختصة به بالقياس اليه فالموصوف بالموضوعية مثلا انما هو المفهوم بنحو وجوده المتميز الغير المخلوط عما يتصف بالمحمولية وانما ذلك النحو في لحاظ الذهن المخصوص به فان احد الموصوفين لا يتميز بحسب العين عن الآخر نعم بعض المفهومات منها ما لا يابى نفس ذاته من ان ينتزع عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد لكن فيه خلطا بحتا فينسد باب الانتزاع كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية ونوع يوخذ على وجه العموم مما تلونا عليك آنفا وهي العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان بالحمل الاولي والذاتي

عه قوله الغير المخلوط بالآخر آه اي بالموصوف الآخر المقابل له عرفا قال المحقق الدواني ما حاصله ان المعتبر في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عما يوصف ومن ههنا يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا في ظرف الخلط والتعرية اذ في غيره لا تتميز الماهية عن الوجود فتامل عه قوله وتوضيحه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان المحكي عنه بما يخصه من المفهومات المحمولة اما العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار نحو وجوده في ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا يتميز بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات المحمولة او المبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم في ظرف الخلط العري الذي هو من انحاء اللحاظات الذهنية ١٢ منه

والمذكورة في العلم الكلي سما لاشتمالها المذكورة لانها معقولات ثانية بمعنى آخر وخلاصة المقام ان لفظ المعقولات ثانية

اى حال موضوعها ١٢ع

كما في الاوصاف العينية ولا يحاذيها خصوص حال في العين كما في الاضافيات

اى الخارجية ١٢ع — اى العوارض المذكورة ١٢ع

الاعيانية ولا يكون من تلقاء الموصوف بها عليه واقتضاء كما في لوازم الماهية

بخلاف الاضافيات الذهنية فانها من المعقولات الثانية ١٢ع

وهي كالوجوب والوجود والشيئية والامكان والقضايا المعقودة بها الايجب

وسائر ما يذكر في مباحث الامور العامة مما بعد الطبيعة ١٢ع

ان تكون ذهنيات بل قد تكون حقيقية كما في الامور المذكورة فان مصداقها

اى فقط كما في القسم الاول بل قد تكون آه ١٢ع

نفس الحقيقة المتقررة من حيث هي لا بما لها خصوص حال في العين او الذهن

المصداق ههنا بمعنى منشأ والمصداق لا بالمعنى المتعارف ١٢ع

وان كان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان موجود وممكن

عــه قوله كما في لوازم الماهية آه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض نائبة مناب التاصل لها فتكون كانها موجودات متاصلة كما ان الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي في الاضافات الخارجية واعدام الملكات تقوم مقام العينية ولذا لم تكن من المعقولات الثانية عــه قوله كالوجوب والوجود آه قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الوجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق المنتزع عنه على انه هو بعينه او من ذاتياته وليس هو يرتسم في العقل فينتزع عنه الوجود المطلق ويعرض في لحاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظيفة الطبائع الامكانية بل العقل يحكم بالبرهان ان في الاعيان حقيقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات هو نفس حقيقة مصداق حمل الوجود عليه ومطابق انتزاع الموجودية لا باقتضاء حقيقة ذلك وبالجملة الملاحظ والمنتزع بالاضافة الى ذلك الجناب هو البرهان لا العقل فاذن ليس لوجود الحق من افراد الشيء مما في حيازة العقل وجوزه ومعقولاته المتاصلة الحقيقية فما ظنك بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من الطبائع المصدرية الانتزاعية ١٢ منه

(هذا الاطلاق من غاية تعظيم الشيخ وهو ثم الفاضل ١٢ع)

(اى نقول قولا متلبسا بالجملة اى الاجمال ١٢)

الحلين المذكورين وآجابهم بوجهين الاول ان ذكر الانتزاع ليس للاحتراز بل المقصود ١٢

قضية حقيقية لا ذهنية كما قيل وانما يكون المحكي عنه بها هي الماهية المتقررة مطلقاً او في العين في لحاظ العقل لا بما هي على حال معين في الخارج كالوضع المعين او نسبة معينة ولذلك لم تكن المعقود بها خارجية بل حقيقية كالوجود في الاعيان وامكانه ووجوبه اذ مصداق الحمل فيها لحاظ العقل نفس الحقيقة المتقررة في العين من الجاعل او هي بما هي لا ضروري التقرر واللاتقرر او هي من حيث اقتضاء الجاعل اياها وهذه هي التي تستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة

ط ابهم القائل لاجل ضعف قوله ثم عينه في المنهية لتوجيه قوله هناك ١٢ ع

عه قوله لا ذهنية كما قيل قال الاستاذ في الحاشية على شرح المواقف القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات ولعل نظره الى ان ظرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط في جميعها وان لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولهذا قال في الحاشية الحاشيتهان النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفاً للعروض فقط والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطاً للعروض وهو موضوع للمنطق واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر في الذهنية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفاً للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل في العين ولا فيه خصوص حال ناسب مناسب تاصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه فتامل عه قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا في مطلق الوجود والوجوب والامكان سه قوله في العين هذا في الوجود الخارجي الامكان والوجوب اللذين هما بحسب الوجود الخارجي واما مطلق الوجوب والامكان والوجوب في نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة في عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف وان اتفق ان يكون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فيه خلط بحت بين موصوفاتها كما مر لكن الخصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها الوجود العيني والتاصل الخارجي مطلقاً سواء كان بنفسها او بما يقوم مقام التاصل العيني كما في لوازم الماهية والاضافات الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو العمى فتامل ١٢ منه

عه لان ظرف الاتصاف يجب فيه تمييز الصفة عن الموصوف في ذلك الظرف ولا ريب ان في الخارج بين هذه الاوصاف وموصوفاتها خلط بحت لكونها تتقرر بعين تقرر موصوفاتها لا تحقق لها في الخارج وانما الامتياز بينها وبين موصوفاتها في الذهن فقط والحاصل ان القضية عند السيد الزاهد ما يكون ظرف اتصاف موضوعاتها بمحمولاتها الذهن وههنا كذلك فتكون القضايا المعقودة بها ذهنيات فقط ١٢ حيدر

الیضہ وہی الاصطلح ان یکون موصلۃ فان الحیوان الناطق نفسہ ہو ان یعتبر کونہ معروضا للحدیۃ لایکون موصلا الی الانسان فاذالم یکن ہو

ثم الحیثیۃ المعتبرۃ فی الموضوع لیست علۃ للحوق العوارض ولا قیداً لہ فی نفس الامر
تابعم الکلام وان کان المقصود موضوع المنطق لتکثیر الفائدۃ کما لایخفی ۱۲ع

بل علۃ للبحث او قید للعروض فی نظر الباحث وذہب المتاخرون الی ان موضوعہ
المنطق ہو ۱۲

المعلوم التصوری والتصدیقی من تلک الحیثیۃ والیہ اشار المصنف بقولہ وموضوعہ المعقولات
مطلقا ای اعم من ان یکون معقولا اولیا او ثانویا ۱۲ع

اعم من ان یکون اولیاً او ثانویاً او ما بعدہ وہی المعلومات التصوریۃ والتصدیقیۃ
من الثالثی والرابعی ۱۲

فان کثیراً ما یبحث فی الصناعۃ عن نفس المعقولات الثانیۃ کالذاتیۃ والعرضیۃ
البحث عن الشیئی ہو وقوعہ محمولا فی المسئلۃ ۱۲ع

والمبحوث عنہ فی العلم احوال الموضوع لا نفسہ واجیب عنہ بان البحث عنہا
الواو للحال او بمعنی مع ای مع ان المبحوث عنہ آہ ۱۲ع

لا من حیث انہا معقولات ثانیۃ بل بما ہی احوال المعقول ثان آخر کالکلیۃ مثلا
کما زعم المستدل ای المتاخرون ۱۲ع

ثم المعلوم التصوری او التصدیقی لا یصلحان لان یبحث عنہما باعتبار مفہومہما او ما صدقا
ہذا ابطال رای المتاخرین والسابق کان جوابا عن استدلالہم کذا قیل ۱۲ع

علیہ من المعقولات الاولی من حیث الایصال علی وجہ العموم فیجب الرجوع الی المعقولات الثانیۃ

عہ قولہ کالکلیۃ مثلا ویکون الذاتیۃ والعرضیۃ مثلا من احوالہا المبحوث عنہا ۱۲ منہ

عہ وذالک لان من الموضوعات ای المعلومات المطلقۃ ما
لا یبحث فی المنطق عن احوالہا کالحیوان والانسان وغیرہما
وکقولنا العالم متغیر والسماء کرۃ وغیر ذالک کذا قیل
وفیہ ما فیہ اذ لا یلزم استیعاب جمیع الاحوال ۱۲ عبید رح

ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني المخصوصة فقد ضل ضلالًا مبينا قوله وامهات المطالب آه تفصيله ان اصول المطالب اربع ما واي وهل ولم فالطلب لتصور وهو اما حقيقي يحصل بعد العلم بقوام الشئ في الواقع سواء كان بالوجه او بالكنه والطالب له ما الحقيقية خلافًا لجلال المحققين حيث قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عدها مطلبا برأسها ضرورة حصوله عند تحصيل مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فلا حاجة ان يطلب مرة اخرى وانت تعلم ان هذا المطلب ان حصل منها الكنه لما كان مغايرًا الكل واحد منهما فتركه غفلة او خطأ عند اولي الابصار علا ان التصور الحاصل من هاتين المطلبين ان كان تصور الشئ الذي علم وجوده لكنه ليس حاصلًا بعد العلم بوجوده وهو المطلوب من ما الحقيقية للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه المخصوص به واما غير حقيقي وهو تصور الشئ باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود سواء كان بالوجه او بالكنه

ع قوله حيث قال اي في حاشيته على شرح المطالع عه قوله علا اي علاوة سه قوله للتكميل آه فانا اذا تصورنا الشئ اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فهو من مطلب ما الحقيقة فتامل ١٢ منه

والطالب ما الشارحة للاسم وہو متقدم علی التصدیق بقوام الشیء کما ان الاول متاخر عنہ فہذا
ہذا من قبیل الاسم بالمسمی المقدر ۱۲ ع
التصور اما تصور تحصیل ابتداء او التفات تحصیل ثانیا فالاول مفاد الاسمی و الثانی مفاد
کما اذا کان قبلہ مجہولا ۱۲ / کما اذا کان معلوما مغفولا عنہ ۱۲ ع
اللفظی وقد المعلم الاول للحکمة الیمانیة الماضر بان شارحة للاسم وحقیقیة و کلاہما الا یصلحان
سوالا وجوابا الا الجوہریات بحقیقة اما بحسب دلالة الاسم او بدلالة و قوعہ فی التجوہر فالاجوبة لا محالة حدود اسمیة

عہ قولہ او التفات تحصیل ثانیا والمراد من الالتفات ہو الحاضر عند المدرک مرة ثانیة فلا اشکال فی اطلاق
التصور علی الالتفات بہذا المعنی ولا باس فی ان یراد بہ التوجہ ثانیا فیکون اطلاق التصور علیہ مجازا عہ قولہ
حدود اسمیة قال فی التقدیسات ما حاصلہ ان الجوہریات و العرضیات القابلة لہا لیست المفہومات المعبر بہا
عنہا فان المعبر بہا خاصة ولازمة للمعبر عنہا علی الاطلاق و انما الحکم علیہ بالذاتیة و العرضیة ہو المعبر عنہ
الذی ہو بذاتہ مبدأ ذلک اللازم والاختلاف بالذاتیة والعرضیة لیس فی مفہومات العنوانات فیما بل
فیما یعبر عنہ بہا الا تری ان الفصول والاجناس لعالیتا وہی بسائط لا یمکن تحدیدہا وتعریفہا
والاشیاء التی یوتی بہا علی انہا فصول واجناس فانما ہی تدل علیہا وہی لوازم و عنوانات کما یقال الجوہر ہو الموجود
لا فی موضوع فمفہوم العنوان وان کان عرضیا لازما الا ان العنوان المعبر عنہ نفس حقیقة الجوہر وکذلک یعرف الجسم
بالة الطول و العرض و العمق والحیوان ہو الحساس المتحرک بالارادة والناطق ہو المدرک للکلیات والمراد مبادی ہذہ
المفہومات فان التحدید بمثل ہذہ الامور یکون رسما قیم مقام الحد علی التوسع لا حدا حقیقیا ثم المرکبات یصح تحدیدہا
بالحدود التوسعیة والحدود الحقیقیة ایضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحیوان الناطق فان عنی بہما مبدأہما کان
حدا حقیقیا وان عنی بہما عنوانہا کان رسما بالحقیقة وحدا علی التوسع من جنس توسعی وفصل توسعی لا کالرسوم
المشہورة فی العوارض اللاحقة والعرضیات المصطلحة التی ہی لیست عنوانات لجوہر الحقیقة بل ہی عنوانات امور تلحق بالذات بعد
قوام الحقیقة کالضاحک والکاتب ومن ہہنا ظہر ان العرضی الذی بازاء الجوہری کالابیض فالعنوان المفہوم منہ
وذو العنوان المعبر عنہ کلاہما عرضیان و اما الجوہری فان العنوان المفہوم منہ عرضی والمعبر عنہ جوہر واجزاء حد البسیط
اجزاء الحد لا القوام فاجزاء المرکب ای الجنس والفصل اجزاء الحد والقوام جوہر وجنسا فافہم واحفظ ۱۲ منہ

عہ ثانیا بقولہ ولا باس فی ان یراد الخ وجہ حاصل الدفعین ان فی التقسیم مسامحة

سہ اقول لما کان ہذا المعلم الذی یتنقصہ الشارح معلما اولا للحکمة الاسلامیة مولعا وحریصا
علی ان یختار مذہبا لم یذہب الیہ احد قبلہ بزعم نفسہ مجتہدا فی العقلیات کما یشہد بہ
کلامہ فی الافق المبین و القبسات وغیرہا اختارہ فی مطلب الجعل البسیطة تثلیثا لم یذہب
الیہ احد قبلہ وتبعہ الشارح کما ہو دابہ ۱۲ محمد عبید اللہ غفرلہ المولی" ہذہ الحاشیة متعلقة بقول المعلم صـ ۱۰۰

عه جواب بسؤال ومعناه ما الفرق بين ما يسمونه حدودا وما يسمونه رسوما اذ كلاهما تعريف بالعوارض لا الاحقه وحاصل الجواب ان الفرق بينهما ان المعرف والمعنون

وتجوهرية وكل من الطائفتين الماخذ وتوسعة على التجوز او حقيقية على الحقيقة واما الرسوم

(ارادبه المعنى الاعم فلا يرد ما فى الحاشية ١٢ ع)

فاذ هى لا تعطى الا العوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه فلا مساق لها فى شئ منهما

عنوانا ومعنونا ١٢ ع — مصدر ميمى ١٢

وهذا مما يشعر به كلام المصنف فيما نقل عنه حيث قال فان قلت جواب ما منحصر فى

اى فى الحاشية المنهية ١٢ ع

الحد والجنس والنوع وذلك بمناف لما دل عليه هذا المقام من جواز كون الرسوم

حيث قال فما لطلب التصور ١٢ ع

جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات اللفظية

ای جواب ما منحصر فی الثلثة والمقام يدل على العموم ١٢ ع

فى الجواب انتهى قال استاذنا فخر المدققين ان كلمة ما فى اللغة سؤال عن الماهية

صه قال بعض الافاضل ١٢ وفى قوله فخر المدققين اشارة لطيفة بان قول الاستاذ مبنى على التدقيق فى تطبيق المقالات المتضادة كما لا يخفى بخلاف المقالات المنقولة عن الجمهور والعلامة الدوانى ١٢ والمعلم الاول ١٢ اذ فى مقالة الاستاذ فصل وفرق بين اللغة والاصطلاحين الآتيين ليس فى مقالاتهما والا انتهى بزيادة ١٢ عبيد

سه اقول ظاهر عبارة الشارح يدل على ان اقامة الرسوم مقام الحدود توسع من المناطقة وتساهل منهم ولم يدل على ان هذه الاقامة انما هى وقت الاضطرار لان التوسع والاباحة يجوزان وقت الاختيار ايضا كما يقولون فى وقوع الترادف فى اللغات تدبر ١٢ ع

واما فی اصطلاح فن ايساغوجي فمنحصر فی تلك الثلثة وما سبق من التفصيل فهو اصطلاح
(وهذا الاصطلاح اعم من اصطلاح فن ايساغوجي وهو اعم من اللغة ١٢ مش)
فن البرهان وای يطلب المميز للماهية اما بحسب نفس تجوهرها كالفصول وبحسب مرتبة متاخرة
(الاسناد مجازی كما لا يخفی و — الاولی يطلب به المميز ١٢ ع)
عنها كالخواص وهل علی ضربين بسيط يطلب بها التصديق بوجود الشیٔ فی نفسه او عدمه ومركب
(وتنبيه)
يطلب به التصديق بوجود الشیٔ علی صفة او عدمه والمعلم الاول للحكمة اليمانية ثلث القسمة
(وهذا تقسيم آخر ای لم يذهب اليه احد قبله والشارح يجيب الغرائب ١٢ ع)
وجعل البسيط علی نحوين مشهوری وهو ما ذكرناه وحقيقی البسيط منه يطلب به التصديق
(ليس المراد بالفعلية المعنی المصدری بل المراد بها مرتبة الذات فالاضافة بيانية ١٢)
بفعلية الحقيقة وسنخ قوامها بتاثير من الجاعل فی نفس الماهية علی ما يحكم به الجعل
(ای ذاتها ولفظ سنخ بمعنی الاصل للتاكيد ١٢)
البسيط وتوضيحه ان مرتبة التقرر التی هی مقدمة علی الوجودية قد تكون مجهولة

عه قوله علی ما يحكم به الجعل البسيط ای تحصيل هذه المرتبة المتقدمة علی الوجودية من فروع الجعل البسيط (تعليل للبناء علی الجعل البسيط ١٢) واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين تلازما ومعية بالذات عندهم كما لا يظهر بالتامل عه قوله قد تكون مجهولة ای لا يعلم مخلوقيته نفسها مع عزل النظر عن الوجود ١٢ منه

على سهو لرفع سبا نبته بعض المعاصرين الذی تصدی لدفع الحبر التحريری مع هذا العاصی ١٢ جنيد

ط اعلم ان التمييز اعم من ان يكون من جميع اغياره الماهية وهو ما لفصل القريب كالناطق للانسان او عن بعض اغياره عن الفصول البعيدة كالحساس وقابل الابعاد واعلم ايضا ان التمييز عن بعض الاغيار وان كان يحصل بالجنس كالحيوان للانسان الا انه لا يقع فی جواب ای شیٔ لانه خلاف منصب الجنس وهو الشمول ولعض العام قد سقطوه عن الجواب بالمرة واعلم ايضا ان السؤال بای شیٔ هو ان كان مطلقا فيصح الجواب بالفصل والخاصة كليهما وان كان مقيدا بقيد فی ذاته يجاب بالفصل فقط وان كان مقيدا بقيد فی عرضه يجاب بالخاصة فقط فافهم ١٢ محمد عبيد الله البهاری العلی الابوی رح

سه قوله علی ما يحكم به آه قال بعض الافاضل كلمة ما كناية عن تحصيل مرتبة التقرر محصل الكلام ان المعلم ثلث القسمة بناء علی تحصيل مرتبة التقرر الذی يقتضيها الجعل البسيط يعنی ان الجعل البسيط يقتضی ان يحصل اولا مرتبة التقرر فلا بد لها عند المجهولية من طالب وهو الهل الابسط وهذا معنی ما قال فی الحاشية اذ تحصيل تلك المرتبة آه انتهی ١٢ عبيد غفرله عه جواب سوال وهو انه يكفی فی تثليث القسمة تقدم احدی مرتبتی التقرر والوجود علی الاخری وهذا يتاتی علی تقدير القول بالجعل المولف ايضا لان مرتبة الوجود متقدمة علی مرتبة التقرر فلم بنی المعلم تثليث القسمة علی الجعل البسيط وحاصل الدفع ان بين المرتبتين معية وتلازم عندهم وكيف يحكم العقل بتقدم مرتبة الوجود الذی هو العارض علی مرتبة التقرر التی هی المعروضة بالاجماع وانما اورد الشارح لفظ لعل لان المشهور ان عند القائلين بالجعل المولف مرتبة نفس الماهية التی يعبر عنها بمرتبة التقرر تابعة الاتصاف بالوجود ح

ته يقول سوال بحر العلوم رح فی غاية المتانة والدقة ولا يندفع بما قال هذا المحشی اذ المحشی لم يبين اختيار احد شقی سؤال بحر العلوم رح كما لا يخفی علی من تامل كلام هذا المحشی بالدقة فافهم ١٢ محمد عبيد الله غفرله

قال الحكماء انه طائر عظيم لو طار لاخذ الجبل فهو عندهم اسم لا مسمى له في عالم الوجود

كقوام ماهية العنقاء مثلاً وقد تكون معلومة الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك
الباري تعالى عنه وقد تكون معلومة التحقق كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت
الماهية مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اي
هل ماهية متقررة هي العقل والجواب نعم ولا يجاب مثله في اجتماع النقيضين
مثلاً وان صح ان يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان يقصد به انه عنوان
حقيقة الموضوع كما هو شان حمل الشئ على نفسه فبين السوال عن سنخ الجوهر
واصل القوام وبين هذا الحمل بون بعيد فاندفع ما اورده بعض الاجلة من المحققين
من ان هذه الهلية التي اخترعها اما تصديق متعلق بقوام الماهية من حيث
هي ولا ريب في ان هذا التصديق لا يصح ان يطلب ضرورة ان حمل الشئ
على نفسه اما ممتنع او غير مفيد واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما
الشارحة تحقيق المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد
الامكان ماهية تقديرية تخمينية حتى اذا تقررت بافاضة الجاعل اياها كان ذلك
التخمين مطابقاً للتحقيق والفرق بينها وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة
اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية

عـه قوله هذه الهلية اي مطلوب هذا الهل وحاصله ان مرتبة قوام نفس الماهية ليست الا هي فالمطلوب
في هذه المرتبة اما تصديق متعلق بعقد ينعقد منها ومن نفسها كقولنا العقل عقل ولا ريب انه لا امتناع او لعدم
افادته لا يصح ان يطلب وتصور متعلق بها فهو من اقسام مطلب ما الشارحة وهو ظاهر عـه قوله بخلاف
المقدر من المستحيلات فانها لا يجوز العقل تقررها اما بالنظر الى مجرد المفهوم او بالنظر الى البرهان ١٢ منه رح

ـــ وتصور الشی ۱۲ ـــ هو التصدیق ۱۲

فاذا قیل هل الماهیة المفروضة التی هی العقل بحسب التقدیر والتخمین متجوهرة واقعة فی نفسها
(ای المفروض مطابق للواقع والتخمین یوافق التحقیق ۱۲ع)
فالجواب نعم واذا سئل مثله فی اجتماع النقیضین فالجواب لا فالمطلب فی هل الابسط هو التصدیق
بتجوهرها وتقررها فی نفسها وتصدیق الشیء الذی علم تقومه وفعلیته مطلب ما الحقیقیة واما مطلب ما
(عطف تفسیر ۱۲)
الشارحة فهو تصور الشیء بحسب مفهومه المقدر المفروض بحسب التخمین فالفرق بین هذه المطالب جلی
واظهر ولا ینبغی ان یفهم من قولنا فی هل الابسط الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت التجوهر له بل
انما یقصد به اعطاء التصدیق بنفس تجوهر الماهیة وایراد المحمول انما هو للضرورة العقدیة
(م التستر کهف ۱۲ع)
فاعتبار المحمول فی المرکبة بالقصد الاول وفی البسیط مطلقا من حیث ان طبیعة العقد
(المقصود فی جمیع الحکایة عن الثبوت او النفی الواقعی تکیف الفرق ۱۲ع)
لا تسع ما قصد اعطاؤه الا بذلک الاعتبار وبهذا یندفع ما اورد علیه ان الجعل البسیط یمکن
(والهل الابسط یقتضی القضیة فبین الجعل البسیط والهل الابسط منافات ۱۲)
ان یتعلق بالمجعول من غیر المجعول الیه واما مطلب هل فلا یتصور ان یکون امرا وحدانیا فتفکر

عه قوله فاذا قیل هل الماهیة آه لا یخفی ان الموضوع فی هذا العقد هو مفهوم الماهیة والمحمول هو التقرر المترتب علی الجعل البسیط لا یعنی ان التقرر ثابت للماهیة فی ظرف قواعدها اذ لیس فیه الا نفس الماهیة المجعولة فایراد المحمول للضرورة العقدیة کما فی الوجود بعینه و الفرق بین هذا العقد وحمل الشیء علی نفسه بین لا سترة فیه فتامل بدقة النظر عه قوله قصد به ثبوت التجوهر آه تحقیقه ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر او الوجود للموضوع واتحاده بها کان المحمول شیئا غیر تجوهر الموضوع فی نفسه وثبوته فی نفسه ومتاخرا عنه وانما المقصود ما هو المتقدم اعنی تحصیل ذات الموضوع ونفسه وتحصیل ثبوت صفة الوجود او کان او غیره فهذا العقد انما یشتمل علی ذکر المحمول والنسبة الحکمیة بحسب الضرورة الناشیة من طبیعة العقد فی التعبیر عما ادرکه العقل لان مفاد الهلیة وما یتعلق به العقد یرجع الی ذلک فان مفاد الایجاب فی الهلیة البسیطة تجوهر الموضوع او ثبوته فی نفسه والسلب البسیط انتفاؤه فی نفسه ومفاد الایجاب فی الهلیة المرکبة بثبوت شیء لشیء والسلب انتفاء شیء عن شیء فتفکر عه قوله وفی البسیط آه ای بکلا القسمین للعه قوله وبهذا یندفع آه هذا الایراد علی قوله الابسط من فروع الجعل البسیط ووجه الدفع ان هذه المرتبة وان کانت من فروع الجعل البسیط لکنها مما یصح ان یقصد اعطاء التصدیق بها بایراد المحمول الذی هو التقرر للضرورة العقدیة وکون الجعل البسیط مما لا یتعلق الا بالمجعول فقط لا ینافی تعلق التصدیق بهذه المرتبة المتفرعة علیه علی الوجه الذی ذکرناه فتامل ۱۲ منه

فلا یحتاج الی السؤال عنه وحاصل الجواب انه فرق بین الجعل الابسط والحمل ۱۲

قوله فتفکر قال الفاضل الجونپوری لعل فیه اشارة الی ان قوله فان مفاد الایجاب فی الهلیة آه یقتضی ان التجوهر والوجود مما یتعلق به العقد فی تلک العقود وقوله وایراد المحمول للضرورة العقدیة آه یستدعی ان التجوهر والوجود لیسا مقصودین فی تلک العقود وهل هذا الا تدافع الا ان یقال ان المراد بالتجوهر او الوجود وهو الذی جعله مفاد الایجاب فی تلک العقود هو التقرر والوجود بمعنی نفس الماهیة المتقررة او الموجودة والذی جعله ... من ... ضروریات العقد هو التقرر والوجود بالمعنی المصدری فارتفع التدافع والاختلاف انتهی ۱۲ع

عه یقول الفقیر ان الشارح وان بذل جهده فی توضیح مذهب الآخر المحقق فی اثبات الهل الابسط لکن الفرق بین مطلوب الهل الابسط والحمل الاولی فی غایة الاشکال بعد لانه ان اراد الفرق بینهما فی درجة فالفرق المذکور ینافی ما قالوا ان جمیع القضایا سواسیة فی اشتمالها علی الوجود الرابطی او العدم کذلک وان اراد الفرق بحسب المحکی فالمحکی فی کلیهما الماهیة بلا زیادة شیء فافهم ۱۲ محمد عبید ربه ع

[illegible]

قوله هذا سبيل الفرض لان الانسان لا يحمل على نفسه بالحمل المتعارف فسلانه يحمل على نفسه بالحمل

وقد استبان لك ان مفاد العقد في الهليات البسيطة تجويز الموضوع

عه سالبة قال فيهما متحدان بحسب المحكي عنه وهو انتفاؤه في نفسه وقس على ما ذكر الاستاذ المحقق قولنا زيد موجود زيد

حيث لقبه بالمعلم الثاني او بغير اللحقة بالمهرة والغرض انه ينبغي لنا ان نتامل في كلامه ولا نقتصر بمجرد التقليد و سماع الغريبة كالمجمعة والمدرجة وقد اخذ هذا الصنيع بعض معاصري العبد الضعيف حيث يتصفح الالفاظ الغريبة النادرة من كتب القوم ويلحقها في حواشيه على الدرسية فيظنه الطلبة انه محقق عصره ١٢ محمد عبد الله القندهاري الاوبي رح

قوله في العدم الخارجي وجه منع اجتماع المتنافيين انه يمكن ان يكون معدوما في الخارج موجودا في الذهن قوله اي لعدم جواز ان يكون معدوما في الذهن موجودا في الخارج لكنه الواجب على بحره قوله بل في المطلق اذا قيد له يعني انه معدوم مطلق للانسان مثلا لجواز ان يكون معدوم مطلق للانسان وموجود في العقول العالية قوله اذ كانت الحقيقة لجواز ان يكون معدوما مطلقا بالفعل وموجودا بالامكان وذلك يكفي لصدق الممكنة فافهم ١٢ محمد عبد الله القندهاري عفي عنه

اولا تجوہرہ وصیرورتہ فی نفسہ او انتفاؤہ فی نفسہ بخلاف الہلیات المرکبۃ فان مفادہا ثبوت الشیء للشیء سواء کان نفسہ او ذاتیا لہ او من عوارض ذاتہ او انتفاؤہ عنہ لایقال اعتبار التقرر والموجودیۃ متلازمان فلا حاجۃ الی اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودیۃ لانا نقول وان کان کذلک لکن ینبغی ان لایہمل فصل احدی المرتبتین عن الاخری فی الاحکام مع انہ احق بالاعتبار لایقال لو رجع مفاد عقود الہلیات المرکبۃ الی ثبوت المحمول للموضوع فیلزم ان یکون للمحمول وجود اذ الوجود للغیر لایتصور بدونہ فلا یصح اثبات العدمیات للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع لیس ہو وجودا فی نفسہ لکن للموضوع کوجود الاعراض لمحالہا حتی یلزم ذلک بل انما ہو اتصاف موضوعہ

عہ قولہ اولا تجوہرہ قال معلم الحکمۃ الیمانیۃ فی الافق المبین ان معنی العدم ہو سلب الشیء فی ذاتہ وانتفاؤہ فی نفسہ لاسلبہ عن نفسہ او سلب الوجود عنہ فان ذلک من حیز الہلیات المرکبۃ ومعنی زید معدوم ہو انتفاؤہ فی نفسہ وہو من سوالب الہلیۃ البسیطۃ لاثبوت الانتفاء لہ حتی یکون من موجبات الہلیۃ المرکبۃ والمشائیۃ ایضا لاینکرونہ لتحصیلہم ان الوجود ہو تحقق نفس الذات لاثبوت وصف لہا فالعدم ایضا سلب نفس الذات وانتفاؤہا فی نفسہا لاسلب مفہوم ما عنہا قال الاستاذ المحقق ان زید معدوم موجبۃ بحسب الحکایۃ وزید لیس بموجود سالبۃ بحسب الحکایۃ وکلاہما من الہلیات البسیطۃ مفادہما انتفاؤہ فی نفسہ لاثبوت الانتفاء لہ حتی یصیر العقد ہلیا مرکبا فہما متغایران بحسب الحکایۃ متحدان بحسب المحکی عنہ وقال لاینبغی ان یقع الخلاف فی کون زید معدوم موجبۃ وکون زید موجود مشتملا علی الوجود الرابطی ای الاختصاص الناعت اذ لاشک فی ان الحکایۃ فی الاولی موجبۃ وفی الثانیۃ مشتملۃ علی الرابطیۃ فتامل عہ قولہ لانا نقول ثبوت المحمول آہ قال معلم الحکمۃ الیمانیۃ المحمول بما ہو محمول لیس لہ وجود فی نفسہ یکون لموضوعہ کما للاعراض بل انہ لایوجد نفسہ وانما لہ ثبوت للموضوع ووجودہ فی نفسہ ہو انہ ثابت للموضوع وفرق بین قولنا وجودہ فی نفسہ ہو وجودہ لموضوعہ وبین قولنا وجودہ فی نفسہ ہو انہ موجود لموضوعہ اذ مدلول الاول انہ وجود فی نفسہ لکنہ للغیر کالاعراض ومدلول الثانی انہ لیس وجود فی نفسہ بل ہو موجود لموضوعہ وبالجملۃ ہو الاتحاد بین الموضوع والمحمول فلیس لہ بما ہو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحادہ مع موضوعہ وہو ثابت لہ وہذا ہو الاختصاص الذی ینوط بہ الحمل وہو دقیق فتفکر منہ

الا تنفینیۃ یکون من قبیل حمل غیر الوجود والعدم والتقرر واللاتقرر فیکون من الہلیات م

وهو الوجود الرابطي وهو كما يقال على المعنيين المشهورين احدهما ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكمية وهي تعم العقود باسرها بحسب الحكاية وثانيهما ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو من الثبوت وجودا في نفسه لكنه للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكى عنه كذلك يقع على مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكى عنه على الاطلاق وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وقد قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان الوجود الرابطي الذي يختص بالهلية المركبة هو احدى الرابطتين في العقود وراء النسبة الحكمية وحده وجود الشئ للشئ فيلاحظ اولا نسبة الوجود الى شئ

عه قوله وهو الوجود الرابطي اى حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان هذا الحصول مما ينتزع من حال الصفة في نفسها في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا في ظرف على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي يقصد تحصيلها للموصوف على خلاف امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به يحصل ذات الموصوف وليس بازائه حال للموصوف به يصح انتزاعه عنه هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية عه قوله مطلق اتصاف الموضوع آه قال السيد السند في شرح المواقف قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف لمشابهته بمعناه الحقيقي الذي كلامنا فيه انتهى وبهذا يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه وكذلك على المعنى الاول والمعنى الحقيقي هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر مثلا او لغيره كوجود الاعراض عه قوله وقد قال المعلم الاول آه وحاصله ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار النسبتين في الحملي المركب ونسبة واحدة في الحملي البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول في المحكى عنه ولما كان المحكى عنه في الحملي البسيط نفس الموضوع لم يكن في الحكاية عن حصوله في نفسه الا اعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الحملي المركب لان موضوعه في نفس الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وحصول فيه بحسب حالها في نفسها او بحسب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار نسبتين آه وفيه ما سياتي ان شاء الله تعالى ١٢ منه

ای الحاصل من نسبة الوجود الی الموضوع او المحمول الی متعلق آه ١٢ عبید

ثم ینسب المجموع اعنی الوجود وذلک الشئ الذی ہو موضوعہ الی متعلق ذلک الشئ بالنسبة الحکمیة سواء کان موضوعا لہ او محمولا علیہ فیقال وجود البیاض للجسم او وجود الجسم علی البیاض فالنسبة الاولی منہا یقہ لہا الوجود الرابطی وہذا الاختص بالاعراض فتفکر فیہ ولم یطلب لعلة امالمجرد التصدیق بالعقد واما للشئ فی نفسہ والاول دلیل انی والثانی دلیل لمی واما مطلب من الذی ہو مطلب الہویة الشخصیة ای العارض المشخص لذی العلم او الجنس من ذی العلم کقولک من جبریل جنی ام انسی ام ملکی فقلیلا ما یستعمل فی ہذا السوال وکم الذی ہو مطلب تعیین المقدار او العدد وکیف واین ومتی الذی یطلب بہا تعیین الکیفیات وتعیین حصول الشئ فی الزمان والمکان اماذ نابات ای توابع للای ان کان المطلوب بہا الممیز او مندرجة فی ہل المرکب ان کان المطلوب بہا التصدیق بکون الشئ علی ہذہ الاحوال **قولہ** قیل فیہ حکم آہ تحریرہ انہ لو استوجب الحکم علی الشئ تصورہ بوجہ ما لصدق قولنا کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم واللازم باطل لان المحکوم علیہ فیہ اما معلوم فیصح الحکم علیہ

لان اللم فی اللغة ہو العلة ١٢

لم یطل لئلا یطول الفصل لیشمل + الباری عز وجل فافہم ١٢

ای الکم المتصل او المنفصل ١٢

من الصحة والمرض والفقر والغنی ١٢

فلذا لم یذکرہ فی الامہات ١٢

حررہ الشارح السوال علی طریق المعارضة ویمکن النقض التفصیلی ١٢

عہ قولہ وہذا الاختص بالاعراض بل یعم لکل ما حول فیہ حمل مفہوم ما علیہ ذاتیا کان او عرضیا وجودیا کان او عدمیا انتزاعیا کان او انضمامیا علی خلاف امر الہلیات البسیطة فان المقصود فیہا التصدیق بنفس تحقق ہر الموضوع وصیرتہ فی نفسہ فی ظرف ما **عہ قولہ** فتفکر فیہ اشارة الی ما یرد علیہ کما سیاتی فی اوائل التصدیقات نقلا عن الاستاذ مصدر القولہ قیل علیہ ١٢ منہ

وعلی ہذا کان معنی قول المص ان لم یطلب الدلیل لمجرد التصدیق او یطلب الدلیل للعلم ١٢

فليكف الامتناع واما مجهول مطلق فبعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم فكانت الكلية كاذبة واجيب

عــه قوله اجيب بان صدقها حقيقية آه قال شريف المحققين ملخصا ان مفهوم المجهول المطلق وان مفهوما كليا للعقل ان يلاحظه بالذات وان يجعله آلة لملاحظة الافراد واذا جعله مرآة لها لاحظها من حيث الاتصاف بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم فيحكم عليها بذلك الامتناع ولها معلومية ايضا مترتبة على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم لا بامتناعه وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم تكن مجهولة مطلقا في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية لا يقال لما كانت الذات معلومة للعقل وهي تقتضي صحة الحكم واثباته فكيف يحكم عليها بامتناعه لانا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلاحظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجهولية ولما لم تكن تلك الافراد موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا دائما فيجب اخذها حقيقية لا يقال التقدير في الحقيقية يرجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان كما ذكرتم لانا نقول بل هو راجع الى كليهما فانهما متلازمان هذا كله خلاصة ما حققه سيد المحققين على مذهب المتاخرين القائلين بان الحكم على الافراد ١٢ منه رح

بان صدقها حقیقیة ممکن من غیر تناقض فان معناها ثبوت الامتناع لجزئیاته علی تقدیر کونها مجهولا مطلقا وهو لا یستلزم ثبوته فی الواقع وصحة الحکم علیها باعتبار معلومیتها بوجها واجاب عنه المص بانه معلوم بالذات وهو مناط صحة الحکم بناءً علی ان الحکم علی الامر الحاصل فی الذهن ومجهول مطلق بالعرض باعتبار ان العقل یجعله عنوانا لما هو محجوب عن التصور مطلقا وعلیه بناء امتناع الحکم فالحکم وسلبه بالاعتبارین فلا محذور ویجیٔ تحقیقه ان شاء الله تعالی فی التبصرة **قوله** واذا کان الانسان مدنی الطبع آه ای یحتاج فی معیشته الی التمدن وهو اجتماعه مع بنی نوعه لیتعاونوا ویتشارکوا فی تحصیل الغذاء واللباس والمسکن وغیرها مما یحتاج الیه فی التعیش وذلک

عہ **قوله** ویجیٔ تحقیقه آه حاصل تحقیقه انه لا یمکن الحکم علی ذات الممتنع وحقیقته لانه لا حقیقة له ولیس صورة فی العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا یحکم علیه ایجابا بالامتناع وسلبا بالامکان والوجود ولا علی عنوانه اذ لو کان ممتنع الحصول فی الذهن فکذلک وان کان ممکنا فلا یحکم علیه بالامتناع ونحوه الا من حیث انه متصور ثابت ولا شیٔ من الثابت ممتنع نعم لو لوحظ بحیث یصیر عنوانا لما هو باطل الذات بحسب فرض العقل یصح علیه الحکم بالامتناع مثلا باعتبار امتناع ما ورد تحقیقه فالحکم الثابت للافراد ثابت للطبیعة الصادقة علیها ولو بالفرض والتقدیر فالامتناع ثابت لذلک العنوان فی ذلک الحکم یکون صادقا باعتبار الملاحظة تامل

موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما فى ضميره والاشارة لا تفى فى المعقولات الصرفة فانهم اسد تعالى عليهم الكلام فيفتقرون فى التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعة بازار ما فى ضميرهم ومش ه يفهم ان الافتقار الى اللفظية الوضعية فلها الاعتبار قوله ومن ه آه فان مناط التعليم والتعلم اللذين يحتاجون اليهما فى التمدن انما هى المعانى مطلقا لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو الماثور من المصنف قوله دون الصور الذهنية آه قد اختلف القوم فى وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر الذهنى من حيث هو ذهنى لانه المعلوم بالذات لا الامر العينى بما هو عينى والا انتفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه معلوما بالذات ان يرتسم فى الذهن بالذات فهو ليس بواجب لا حين الوضع ولا حين الاستعمال بل يكفى حصوله بوجه ما كما ترى فى الوضع العام والموضوع له الخاص وان اريد به ان يلتفت اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجى ايضا كك وقيل للامر الخارجى لانه الملتفت اليه بالذات

عــه قوله والاشارة لا تفى وفى الكتابة مشقة ١٢ منه رحمه الله

مايتوہم من انہ جاز ان یکون الموضوع لہ فی معانی الالفاظ الموجودۃ فی الذہن او الخارج موجودًا ذہنیا او خارجیا م

وہو من ضروریات الموضوع لہ بخلاف الامر الذہنی فانہ مرآۃ لمشاہدتہ
اقول الصورۃ العلمیۃ انما ہی آلۃ لملاحظۃ الشیئ من حیث ہو ہو وہو المعلوم
بالذات لا الامر الخارجی الاتری فی علم الکنہ والوجہ ان الامر الحاصل فی الذہن
منہما لیس مرآۃ لملاحظۃ ذی الکنہ وذی الوجہ وانما ذلک فی علم الشیئ بالکنہ وعلمہ
بالوجہ فالصورۃ العلمیۃ مرآۃ لمشاہدۃ المعلوم اعنی الشیئ من حیث ہو ہو فی
جمیع انحاء العلوم والمعتبر عدما فی علم الکنہ والوجہ ووجودًا فی علم الشیئ بالکنہ
وبالوجہ ہی المرآتیۃ بالقیاس الی ذی الکنہ وذی الوجہ فالحق ان الموضوع لہ
نفس الشیئ من حیث ہو ہو عینیا کان او ذہنیا وسواء کان حاصلا فی الذہن
بنفسہ او بوجہ ما لا الشیئ من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ او
الخارجیۃ فان کثیرا من معانی الالفاظ لیست بموجودۃ فی الخارج
وکثیرا منہا لیست فی الاذہان کلفظ اعدد ولیس فی وضع الالفاظ تفاوت

ع‍ قولہ سواء کان حاصلا آہ حاشتہر ان ما وضع لہ اللفظ ہو المعلوم بالذات فلیس المراد بہ انہ یجب ان یکون حاصلا فی
الذہن بالذات والا اشکل الامر فی الوضع العام للموضوع لہ الخاص کما فی اسماء الاشارات بل المراد انہ معلوم بالذات عند تعلق
العلم بہ بالذات وانما ہو الشیئ من حیث ہو ہو لا الصورۃ العلمیۃ ولا الشیئ من حیث الاکتناف بالعوارض الخارجیۃ ١٢ منہ

وتنبيك تاويلهما الى ما قلنا اسهل **قوله** وعلى الخارج آه المعتبر في حده لاحيثية العينية والجزئية لاحيثية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف في دفع النقض المشهور ولا يختل الحصر العقلي فانه دائر بين النفي والاثبات ان لم يذكر النفي في العنوان

ع **قوله** وعليك تاويلهما آه اي تاويل القولين المذكورين سهل بان يراد من الامر الذهني الشيء من حيث هو هو والاطلاق عليه شائع ويراد من الامر الخارجي الخارج عن خصوص اللحاظ وهو الموجود في نفس الامر اعني الشيء من حيث هو هو ١٢ منه

قد يضطے عليه مع ان اللفظ فی نفسه يقتضی انتقال الذهن الی غير الجواب ان دل عليه بالالتزام او الی غير اجزائه ان دل به عليها و تركوا ع

قوله او عرفية آه ای يمتنع تصور المعنی بدونه فی مجری العادة فهذا اللزوم ليس بمعنی امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاصق و اتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمی الی اللازم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفی ايضا اذ الذهول عنه و اهماله خطأ قوله قيل الالتزام آه لانه عقلی و كل عقلی مهجور و نقض بالتضمن اما اجمالا فبان الدليل يجری فيه مع تخلف مدلوله عنه و اما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلی العقلی الصرف بلا مدخلية الوضع فيه اصلا فالصغری مم و ان اريد به العقلی فی الجملة فالكبری مم لان التضمن معتبر عندهم نعم انه مهجور فی جواب ما اصطلاحا بمعنی انه لا يجوز ان يذكر فيه ما يدل علی المسئول عنه تضمنا او التزاما لاحتمال المعنی المطابقی المتبادر فالواجب ذكر ما يدل عليه مطابقة و علی اجزائه بالتضمن فالالتزام مهجور كلا و بعضا و التضمن كلا فقط و هذا مراد من قال ان الغرض الاصلی فی العلوم غالبا من المعرف و الحجة و الالتزام لا يعتبر فی شئ منهما لانه ليس مصرحا للمقصود قوله و يلزمها المطابقة آه

اعلم ان اہل العربیۃ زعموا ان الدلالۃ مطلقا تابعۃ للقصد والاستعمال فانسد باب اللزوم عندہم بلا اعتبار التقدیریۃ والمنطقیون لما کانت المطابقۃ فقط عندہم تابعۃ للقصد فاستلزامہا لما بین لاسترۃ فیہ ویرد علی اہل العربیۃ النقض بالتضمن والالتزام المعتبرین عند اہل المنطق اللہم الا ان یقصد واحصر الدلالۃ القصدیۃ

ولا یرد علی المنطقیین بہا علی المعنی المختار عند اہل العربیۃ لانہما مطابقتان عندہم بجمل الوضع علی ما یعم النوعی قولہ والحق ان الکلمات آہ وہی التی تدل بادتہا علی النسبۃ وبہیأتہا علی اقترانہا باحد الازمنۃ الثلثۃ ولہذا عدوہا من الروابط الزمانیۃ وتوضیحہ ان کان مثلا لا یدل علی الکون فی نفسہ بل علی کون الشیٔ شیأ لم یذکر بعد ای الوجود الرابطی فانک اذا قلت فی مثلا ابتداء لا یفہم منہ معنی محصل حتی تنضم الیہا کلمۃ اخری کگ اذا قلت کان ابتداء لم یقف الذہن علی معنی تام بدون الانضمام فہما فی سبیل واحد لعدم دلالتہما علی الانفراد علی مدلول تام بل علی نسبۃ ہی حالۃ بین حاشیتیہا فلا یحکم علیہما وبہا قولہ فکلمۃ آہ المشہور انہا بصورتہا تدل علی الزمان وبالنسبۃ الی فاعل ما

ع قولہ تدل بمادتہا آہ ای مع الترتیب المخصوص بہا فلا یرد المقادیب نحو ناک فی قلت کان فانہ لا یدل علی النسبۃ ۱۲ منہ

دبما دتها على الحدث واعترض عليه بان اعتبار النسبة الفاعلية دون النسبة الزمانية
واعتبار نفس الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح الا ان يقال ارادوا بالزمان
الكون فيه لا نفسه والحق ان معناه امر اجمالی مستقل بالمفهومية تفصله العقل الی تلک الامور
الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل وسياتی قوله وليس كل فعل عند العرب آه
هذه المسألة معركة الآراء ولم يات فيها احد بما يتعلق بقلب الاذكياء بل اجتهدوا
فی ايراد امور يابا ها الفهم القويم اشد الاباء وغاية تفتيشهم فی هذا المرام ان الفاعل جزء
لمفهوم المخاطب والمتكلم يدل عليه التاء والهمزة والنون ويؤيده امتناع تصريحه بعدهما الا تاكيدا

قوله سياتی فی آخر مبحث المعرب قوله يدل عليه التاء آه ای فی المضارع ويشاركه فی هذا الحكم
المتكلم والمخاطب من الماضی كما صرح به الشيخ فی الاستفسار ثم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل المخاطب فی الواحد المذكر
ظاهر واما فی الواحد المؤنث وتثنيتهما وجمعها فلا اذ هناک ضمائر بارزة عند النحاة تدل على الفاعل والتاء علامة
الخطاب الا ان يقال التاء ای الدالة على الفاعل المخاطب فی الجميع وتلک الضمائر حروف دالة على احواله ١٢ منه

عن الحرف او الفعل اما عن لفظه وهو جائز كقولنا من حرف جر وضرب فعل ماض او عن معناه والاخبار اما ان يعبر عنه بتعبير لفظ موضوع بازائه او بلفظ

بخلاف الغائب ولما كان نظر العرب مقصورا على الالفاظ على خلاف منظور اهل
المعانی عدد ہما من الکلمات فتامل قوله ومن خواصه آه ای بالقیاس الی اخویه
والا فقد یوجد فی اطراف الشرطیات وبعض الحملیات کقولنا زید عالم نقیضه زید لیس بعالم
قوله من حرف جر آه ہذا ما اورده الامام علی تلک الخاصة بان کلمة من فی ضرب فی قولہم
من حرف جر وضرب فعل ماض حرف وفعل مع کونہما محکوما علیہما واجیب عنه بان الحکم ہہنا علی
نفس اللفظ وہیأته دون معناه ومن خواص الاسم ہو ہذا دون ذلک والتفصیل ان
الاخبار عنہا اما عن لفظہا فقط او عن مفہومہا بان یعبر عنہا بغیر لفظ موضوع بازائہا کما
یقال معنی الحرف غیر مستقل ومعنی الفعل مقرون بالزمان او بلفظہا مع ضمیمته کما یقال

قوله بخلاف الغائب توضیح المقام ان حروف المضارعة کلہا لیست من الضمائر بل ہی من علامات الاستقبال
ثم الالف فی المثنی والنون فی جمع المؤنث والواو فی جمع المذکر والیاء فی تفعلین من الضمائر المرفوعة واما امثلة
الماضی فغیر الواحد الغائب تتصل به الضمیر کالالف فی المثنی والواو فی جمع المذکر والنون فی جمع المؤنث والتاء
المتحرکة نحو فعلت وکلمة تم ونا فی فعلتم وفعلنا علی ما حققه السید فی صرفه فعلی ہذا ینبغی ان یکون صیغة الواحد الغائب
المذکر والمؤنث فعلا بالاتفاق وکذا المتکلم والواحد المخاطب من المضارع اذ لیس فیہا ما یدل علی الفاعل والامثلة
التی یتصل بہا الضمائر المرفوعة مطلقا مختلف فیہا علی اختلاف النظرین فتمثیل المصنف للمختلف فیہا بنحو امشی
مما لا ینبغی علی انه مخالف لما سیاتی من ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا والالجاز تحقق قضیة احادیة الا
ان یقال لما کان الفاعل داخلا فی مفہوم الصیغة فی المتکلم الواحد والمخاطب کان الدال علیه ای الضمیر المنوی
الملفوظ حکما ایضا جزء من الصیغة الا انه مستتر دائما بخلاف صیغة الغائب فیعد ان من المرکبات دونہا فتامل منه ١٢

معنی ضرب غیر معنی فی ا ربہ بلا ضمیمۃ وہذا الاخیر ممتنع وما سواہ جائز قال فی الحاشیۃ وما قیل ان من ہذہ علم لما ہو الحرف حقیقۃ ولیس ہذہ حرفا بل ہی اسم وکذٰلک ضرب فلیس بشئ فانہ لم ینقل بہ احد من علماء اللغۃ وکیف یلتزم ذٰلک فی المہملات نحو جسق مہمل کما لا یخفی انتہی ولا یخفی علیک ان من الاعلام ما ہی منقولات عند الجمہور وعند سیبویہ کلہا اعلام کما صرح بہ المص ولیس علی علماء اللغۃ البحث عن المنقول الیہ ولا اشکال فی الالتزام ایض قولہ وایضا آہ تقسیم آخر لمطلق المفرد المفرد المطلق والا یلزم جواز کون الکلمۃ والاداۃ علی تقدیر اتحاد معنیہما علما او متواطیا او مشککا مع انہما لا یتصفان بالکلیۃ والجزئیۃ ولم یعتبر الاسم کما ہو المشہور لان الاشتراک قد یوجد فی الکلمۃ والاداۃ ایض علی ما ہو المشہو علا ان المراد

عہ قولہ ولا اشکال قال بعض النحویین اللفظ اذا ارید بہ مجرد اللفظ کان علما نحو جسق مہمل قیل لانہ کلام والکلام لا یترکب الا من کلمتین وجسق لیس بکلمۃ الا اذا صار علما الجسق المہمل کذا فی غایۃ التحقیق عہ قولہ والا یلزم آہ لانہ یلزم ح کون خصوصیۃ الاسم ملغاۃ فی ہذا التقسیم لان المنسوب الی الشئ المطلق لا مختص بہ بان لا ینسب الی شئ من الافراد او یجوز ثبوتہ لجمیعہا اذ لا مدخل ح لشئ من الخصوصیات فتامل عہ قولہ علا ان المراد بہ ای بالاسم فیما ہو المشہور ۱۲ منہ

حیثیۃ ہی آہ کما وقع فی کلام المحقق الہروی وقال فیہا علی وجہ التقیید دفع لما یتوہم من ان اعتبار قید الحضور الذہنی فی مفہوم علم الجنس حصہ

مطلق اللفظ الدال سواء کان اسما او غیرہ کما صرح بہ الشیخ فی الشفاء قولہ وان اتحد معناہ آہ ای ان وحد ما وضع لہ بالعدد بمعنی ان لایکون لہ معان متعددۃ من حیث ہو کذلک فلا یرد بالعلم المشترک فیما بعد ہذا او بالجنس المشترک علی تعریف المتواطی والمشکک فہذا تقسیم بالقیاس الی المعنی الواحد کما ان الثانی بالقیاس الی الکثیر قولہ فمع تشخصہ آہ ای مع اعتبار التشخص فیما وضع لہ فیکون جزئیا حقیقیا بحیث لو فرض کونہ متصورا بنفسہ یمنع ہذا التصور عن تجویز تکثرہ وقد یسمی علما فلا یشکل بالاعلام التی معانیہا غیر مدرکۃ بالحس وانما ادرکت بالصور الکلیۃ واما علم الجنس فلیس علما فی عرفنا بل بازاء الطبیعۃ بلا شرط شئ مع اعتبار الحضور الذہنی کما ہو المحقق

عہ قولہ وضع لہ ای عین لہ واستعمل فیہ عہ قولہ فیما وضع لہ المراد بالوضع ہہنا ما یعم جمیع انحاء اعنی تعیین اللفظ بازاء المعنی مطلقا وان حمل علی التبادر ای ما وضع لہ ابتداء فعنی قولہ وان کثر الاستخدام سہ قولہ متصورا بنفسہ ای بواسطۃ الحواس وانما قیدنا بہ بناء علی ان الاختلاف بین الکلی والجزئی انما ہو لاختلاف نحو الادراک کما سیاتی للعہ قولہ مع اعتبار الحضور الذہنی ای لا علی وجہ التقیید فلا ینافی العموم وما ینافیہ ہو التشخص لو قیل انہ موضوع للماہیۃ بشرط الوحدۃ والتشخصیۃ الذہنیۃ کان جزئیا ویلزم علیہ ان یکون اطلاقہ علی الافراد مجازا ۱۲ منہ

فمعناه امر كلي وانما اطلاق العلم عليه في الاحكام اللفظية لكونه مبتدأ وذا حال وموصوفا بالمعرفة والفارق بينه وبين اسم الجنس المنكر اعتبار الحضور الذهني في العلم دون الاسم وحين التعريف بلام الجنس لانه دال على التعيين بلا واسطة اللام بخلاف اسم الجنس **قوله** ويدخل فيه المضمرات آه وفيه ان ضمير الغائب قد يرجع الى الجنس والاشارة ايضا قد تكون اليه واجيب بان مرجعه هو المذكور لفظا او معنى او حكما وهو من حيث هو مذكور ذكرا خاصا جزئي لا يحتمل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر بما هو حاضر ولو في الذهن وما سهل عليك ادخاله فيه بالقياس الى المعنى الشخصي تامل على ان استعمال اسم الاشارة في الجنس على طريق المجاز بقي شيء وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى معانيها الكثيرة يلزم خروجها عن هذا التقسيم فانه بالقياس الى المعنى الواحد من حيث ان له معنى واحدا وليست من اقسام الثاني لاعتبار تعدد الوضع في الاشتراك والنقل في غيره

عه **قوله** تامل وجه التامل انه قد يشار الى المعنى الجنسي لم يكن متواطيا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان الحصر ١٢ منه

فتدبر قوله فان الوضع آه قال فی الحاشیة قد یکون الوضع خاصا والموضوع له ایضا خاصا کوضع زید لذاته وقد یکون کل منهما عاما کقول الواضع کل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد یکون الوضع عاما والموضوع له خاصا کوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع یلاحظ الامر الکلی لکن لا لان یوضع اللفظ بازائه بل لان یلاحظ جزئیاته بواسطته ثم یضع ذلک اللفظ لکل من تلک الجزئیات المندرجة تحته وقد یکون الوضع خاصا والموضوع له عاما کوضع الانسان للمفهوم الکلی کذا قیل والحق انه داخل فی القسم الاول انتهی کلامه وتحقیق المقام ان الواضع ان اعتبر فی الوضع مفهوما عاما بحیث یکون مرآة لملاحظة معان کثیرة فالوضع عام والا فخاص ثم الموضوع له ان کان امرا واحدا کلیا کان او جزئیا فخاص والا فعام ولا یتصور عموم الموضوع له بمعنی کونه کلیا اذ هو خاص ولا بمعنی کونه متعدد الملحوظا بامر کلی کما فی اسماء الاشارة وهو ظاهر واذا لوحظ کل واحد بنفسه ووضع الاسم له کان مشترکا باوضاع متعددة کل منها خاص لخاص فکون الوضع خاصا والموضوع له کثیرا فی وضع واحد

قوله فتدبر اشارة الی انه لا یمکن قیاسه الی الامور المتکثرة لان استعمال اسم الاشارة فی کل واحد منها علی وجه البدل من حیث انه فرد لذلک العام الذی هو مرآة لملاحظته فکانه استعمل فی کل استعمال فی المعنی الواحد اعنی ذلک العام من حیث تشخصه فتامل قوله وهو ظاهر اذ الوضع ههنا عام والموضوع له خاص منه

غير معقول فلا يصح تقسيم المص الآن بقي المتعدد الملحوظ بامر عام قد يوخذ بما هو متعدد دوضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال وغير ذلك مما وضع لكثير غير محصور بما هو كثير بخلاف اسماء الاشارة الموضوعة لكل واحد فتامل ومآ ذهب اليه شريف المحققين من انه اذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فبعيد عنه اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر كلي الآن يصطلح على ان المعتبر

عه قوله غير معقول اذ الوضع الخاص لا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون بواسطة امر عام آلة لملاحظة كل واحد منها عه قوله فلا يصح تقسيم المص اه قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا وقد يكون كل منها عاما سه قوله فتامل تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان امرا واحدا جزئيا او كليا ماخوذا من حيث هو هو او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امورا كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد منها باوضاع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاص او بوضع واحد لملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في اسماء الاشارات والمضمرات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق عليها كما في موضوع المحصورة وهذا هو المعنى بكون الموضوع له عاما لانا نقول لا ريب في ان الكلي ح مرآة لملاحظة الجزئيات ولا بد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات على ان الفرق بين الجزئيات الملحوظة بامر كلي متحد معها وبين الامر الكلي الماخوذ من حيث الكثرة والاتحاد معها ليس الا لفظيا فلا يكون بين الوضع والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة نعم ههنا احتمال آخر وهو ان يكون الوضع لكثير غير محصور بما هو كذلك كالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كاسماء العدد فهو خاص سيفي هو لاء مثلا كل واحد من الوضع والموضوع عام فتامل ١٢ منه رح

١٢١

فی الوضع ان کان امرا عاما یسمی الوضع عاما سواء کان مرآة لملاحظة امور آخر او ملحوظا بنفسه
ثم الوضع قد یکون نوعیا بان یعتبر العموم فی جانب اللفظ وهو تعیین الواضع ان کل لفظ
یکون بکیفیة کذا فهو متعین الدلالة بنفسه علی معنی مخصوص مثلا ان یعین ان کل لفظ یکون
علی وزن فاعل فهو لذات ما یقوم بها الفعل وهذا مختص بالحقائق واما ما یختص بالمجاز
فهو تعیین الواضع بان کل لفظ دال بنفسه علی معنی فهو مع القرینة لما یتعلق به وهذا الوضع
نوعی واحد فی جمیع المجازات وبه تحصل الدلالة وقد یعتبر فیه نوع العلاقة فهو متعدد بحسب تعدد العلاقة
وهو مناط صحة الاستعمال وسیجیء توضیحه فالوضع النوعی فی المجاز علی نحوین فتمثیل المص لعموم
الوضع والموضوع له بقول الواضع کل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغلطة مبنیة
علی عدم الفرق بین الوضع النوعی المتحقق آه وبین الوضع العام الذی یعتبر فیه العموم من جهة
المعنی دون اللفظ فتفکر قوله وحصروا التفاوت آه وجوه التشکیک محصورة فی
الاقدمیة والاولویة والشدة والزیادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمیة بان یکون اتصاف

ع قوله بان یکون اتصاف آه ویتصف بهذا الوجه فرد ذلک الکلی ایضا فان الواجب مثلا علة للممکن کما ان صدق الوجود علیه علة
لصدقه علی الممکن ولم یتعرض فی التفسیر لانه ظاهر واما الاولویة فیتصف بها الاقتضاء ای صدق الکلی علی الفرد کما ان الشدة والزیادة یتصف
بهما الفرد فقط لا صدق الکلی علیه لهذا لا ینبغی ان یعدا من وجوه التشکیک اذ لا یحصل بهما الاختلاف فی المصداق فتفکر ١٢ منه

بعض ہذا الکلی بہ علۃ لاتصاف البعض الآخر منہ بذلک والاولویۃ بان یکون اتصافہ بہ باقتضاء من ذاتہ وقد یفسر باحقیۃ البعض للاتصاف فہذا المعنے یتناول جمیع وجوہہ وما قیل ان الاختلاف بالذاتیۃ والعرضیۃ داخل فی الاولویۃ ناظر الی ہذا المعنی الا ان یراد بالاقتضاء مطلق اللزوم لا العلیۃ واما الاشدیۃ فقد تفسر باکثریۃ ظہور آثار الکلی فی البعض دون البعض وزیفہ المحققون بانہ یستوجب التشکیک فی کثیر من المقومات اللہم ان یلتزم بتاییدمن قول الاشراق ویفسرون بکون احد الفردین بحیث ینتزع منہ العقل باستعانۃ الوہم امثال الاضعف ویحللہ الیہا حتی ان الاوہام العامۃ تذہب الی ان القوی منہما متالف القوام من امثال الضعیف ومعنی الازید ایضا کونہ بتلک الحیثیۃ الا ان الامثال المنتزعۃ من القوی لیست اجزاء متباینۃ فی الوجود

عـــہ قولہ مطلق اللزوم ای امتناع الانفکاک بالنظر الی ذاتہ سواء کان باقتضاء من تلقاء الذات وعلیتہا لہ کما فی العوارض المعلولۃ او کان الذات مصداقا لہ بنفس الذات کما فی الذاتیات بالنسبۃ الی ذی الذاتی وما یتوہم ان الاولویۃ ان فسرت بالاقتضاء وان کان بمعنی مطلق اللزوم لم ینحصر التشکیک فی الوجوہ الاربعۃ لجواز ان یکون الاختلاف بالعینیۃ فی البعض والجزئیۃ فی البعض الآخر وبالجزئیۃ فی البعض بلا واسطۃ وفی الآخر بواسطۃ جزء آخر فلیس بشیٔ لان ہذا النحو من الاختلاف لا یوجب التشکیک فی مصداق الکلی لان الحیثیۃ التی ہی مصداق الکل فی الصورتین واحدۃ فتفکر عـــہ قولہ ویفسرون ای المحققون سـہ قولہ الا ان الامثال آہ لا یخفی علیک ان الامثال المنتزعۃ فی الاشد بمحض اختراع الوہم لیس لکل منہا منشأ الانتزاع فی نفس الامر بخلاف المنتزعۃ من الازید فانہا من الامور الانتزاعیۃ التی لہا وجود فی نفس الامر فافہم ۱۲ منہ

ولا فی الوضع فان الشدۃ من عوارض الکیف بخلاف المنتزعۃ من الازید فانہا متباینۃ اما بحسب الوجود والوضع معا او بحسب احدہما اذ الزیادۃ من عوارض الکم ثم مجرد اختلاف الافراد بحسب الشدۃ والضعف او الزیادۃ والنقصان لیس تشکیکا بل ہو من موجبات الاختلاف فی مصداق المشتق من ذلک الکلی وہو المقول بالتشکیک کالاسود مثلا فان التشکیک فی الکلی لایکون الا بالقیاس الی مایصدق ہو علیہ بہو ہو فانہ المعتبر فی صدق الکلی علی الجزئیات وعلیہ بناء الکلیۃ فالتشکیک انما یجری فی المشتقات دون المبادی بخلاف التواطؤ **قولہ** ولا تشکیک فی الماہیات آہ اما انتفاء الاقدمیۃ والاولویۃ عن الذاتی فلا استواء نسبتہ الی ماہو ذاتی لہ بمعنی انہ لایختلف بہا والا یلزم مجعولیۃ الذاتی ولا سبیل الی النقض بالعارض

ع **قولہ** اما بحسب الوجود آہ التباین فی الوضع دون الوجود کما اذا توہم نقطۃ بین خط فان اجزاءہ متباینۃ بحسب الوضع دون الوجود والتباین فی الوجود دون الوضع کما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانہما متمایزان فیہ دون الوضع والتباین فیہما کما اذا وقع خط فوق خط آخر کالخطوط المستقیمۃ الغیر المتداخلۃ فتدبر عہ **قولہ** من موجبات آہ فیہ منع ظاہر کما سیاتی والحق ان الوجہین الاولین من موجبات الاختلاف فی مصداق الکلی واما التشکیک بالوجہین الاخیرین فلیس بحسب الاختلاف فی مصداق الکلی بل بحسب کون البعض اشد وازید دون البعض وسیاتی تفصیلہ ان شاء اللہ تعالی سہ **قولہ** فلا استواء نسبتہ آہ وانما فسرنا الاستواء بہذا المعنی لیکون الدلیل مخصوصا بنفی الاولویۃ والاولیۃ فی الذاتی لا مطلق الاستواء الشامل لجمیع وجوہ التشکیک فلا یتوہم ان ثبوت الاستواء یجری فی انتفاء الاخیرین ایضا فما وجہ تخصیص ہذا البیان فی انتفاء الاولین للعہ **قولہ** ولا سبیل الی النقض اطلاق النقض آہ علی سبیل المسامحۃ لانہ یکون فی مقابلۃ الدلیل دون التنبیہ صہ **قولہ** بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول مواطاۃ اذ لا تشکیک فی المبادی ۱۲ منہ رحمہ اللہ

بجواز ان تختلف بہا و آورد علیہ بان القوم نصوا علی ان حمل العالی علی السافل لاجل المتوسط فان
جسمیة الانسان معللة بحیوانیته فلو جعلت وسط الثبوت الجسم للانسان کان برہانا لمیا فهذا صریح
فی تعلیل الذاتی وحلہ ان امتناع التعلیل بالقیاس الی ما ہو ذاتی لہ بامر خارج عنہ وذلک
لاینافی کون البعض واسطة للبعض ولا یوجب التشکیک لاتحاد الحیثیة التی ہی مصداق
الحمل وان المراد بالعلة المقتضی لا المطلق واما استقرار الاخیرین فلان الاشد والازید
اما ان یشتملا علی شیٔ لیس فیما یقابلهما اولا وعلی الثانی لایکون بینهما فرق وعلی
الاول فاما ان یکون ذلک الشیٔ مقوما لسنخ ماہیتهما فلیس الاضعف والانقص

ع قوله حمل العالی علی السافل آه فحمله علی المتوسط یصیر اقدم واسبق من حمله علی السافل ع قوله
ولا یوجب التشکیک لان الحیثیة التی ہی مصداق حمل العالی علی المتوسط ہی بعینها حیثیة مصداق حمل العالی علی
السافل ولیست ہہنا حیثیات متعددة بحسبها یختلف المصداق ویلزم التشکیک وقد یقال ان المعتبر فی
التشکیک صدق الکلی علی الافراد المتباینة علی وجه التفاوت وہہنا لیس کذلک فافهم س قوله واما استقرار
الاخیرین آه ذہب الاشراقیون واتباعهم الی ان افتراق المتمایزین فی التقرر وفی لحاظ العقل لیس منحصرا فی الافتراق بحسب سنخ
الماہیة بدون الاشتراک فی امر جوہری اصلا او بحسب الفصول والعوارض اللاحقة المصنفة او المشخصة بعد الاشتراک فی الذاتی
کما ذہب الیه المشاؤن واتباعهم فان القسمة غیر حاصرة بل قد یکون بکمال نفس الماہیة ونقصها علی ان یکون السنخ الماہیة من حیث
ہی ہی مراتب فی الکمال والنقص بالقیاس الیها نفسها لا بامر زائد علیها فی الوجود او فی لحاظ العقل فالتحصل فی کل مرتبة بعینها
نفس طبیعة الماہیة علی الشدة والزیادة والضعف والنقصان ہذا ہو حد حریم النزاع قال المعلم الاول للحکمة الیمانیة ان
ما قال بعض اتباع المشائیة فی جوابهم ان لم یکن فی الاکمل شیٔ لیس فی الانقص فلا افتراق وان کان
فاما معتبر فی سنخ الماہیة فلا اشتراک واما زائد علیها فیکون اما فصلا مقوما او عرضا لاحقا لیس فی مستقر
الانحصار ولا علی حد الحریم المتنازع فیه الیسا یصفون الفارق بکمالیة نفس الماہیة کالسواد والحرارة
ونقصها لا بشیٔ زائد علیها وہما غیر معتبرین فی سنخ الماہیة بل لها وحدة مبهمة عریضة بحسب مراتب
نفسها فی الکمال والنقصان اقول مراده بقوله ان لم یکن فی الاکمل شیٔ ای امر ہو مصداق ومنشأ انتزاع
فلا فرق کما فصلناه فی الکتاب فهو علی مستقر اثبات الانحصار وعلی حد حریم النزاع کما لا یخفی ۱۲ منه رح

من تلک الماہیۃ اولا فلیس للاختلاف سبیل الی المفروض ولا یلزم فی العارض علی ہذا النسق تخلف کذا نقل عن المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ وقیل علیہ باختیار الثانی من الاول بانا لانم عدم الفرق بجواز ان یکون لذات واحدۃ مراتب متفاوتۃ منتزعۃ عن نفس ذاتہا من غیر اعتبار امر ما معہا خارج عنہا فبحسب بعض تلک المراتب تکون اشد بالقیاس الی ذاتہا الواقعۃ فی مرتبۃ الضعیف ولا ینقبض العقل عن تجویز کون الشیٔ الواحد مناطا لانتزاع الامور المختلفۃ بنفس ذاتہ کالواجب تعالی بالقیاس الی صفاتہ المختلفۃ اقول لا یخ اما ان یکون المراتب التی بحسبہا الشدۃ منتزعۃ عن تلک الذات حال کونہا فی المرتبۃ الضعیفۃ فالاضعف ہو الاشد والا فلا یکون الذات

عہ قولہ الخلف فیہ انہ یلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت فی ذلک العارض بعینہ والتفاوت فی عارض آخر لا یجدی عہ قولہ کذا نقل قال المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ فی التقدیسات ان السبیل المستقیم لتقویم البرہان بان یقال ان تکثر الطبائع المرسلۃ فی مرتبۃ ماہیاتہا بعینہا تکثر افرادہا بالذات بلا واسطۃ امر خارج واما تکثر الافراد بالذات فہو تکثر الطبائع بالعرض بناء علے ان الطبیعۃ المرسلۃ من مقومات الافراد بما ہی افرادہا والافراد خارجۃ عنہا من عوارضہا الخاصۃ اللاحقۃ للطبائع بعد مرتبۃ ذاتہا فی مرتبۃ متاخرۃ عنہا فالکثرۃ التی للافراد بالذات کثرۃ للطبیعۃ بالعرض لان ہذہ الکثرۃ لہا من تلقاء الافراد اذ مناط الوحدۃ والکثرۃ بالعدد توحد الوجود وتعددہ والطبیعۃ لا توحید الا بوجودات الافراد فتکثر المراتب الکمالیۃ والنقصانیۃ اما تکثر سنخ الطبیعۃ من حیث ہی ہی بالذات فیکون ہناک طبیعتان مختلفتان بحسب نفس الماہیۃ لا طبیعۃ واحدۃ مختلفۃ الکمال والنقصان واما تکثرہا بالعرض من تلقاء الخصوصیات اللاحقۃ فی المرتبۃ المتاخرۃ فیکون الکمالیۃ والنقصانیۃ لا محالۃ بشیٔ زائد علیہا یعرضہا فی مرتبۃ اخیرۃ فیکون تلک المراتب افرادا متحصلۃ اما من فصول وعوارض مشخصۃ او مصنفۃ البتۃ ہذا ہو الطریق المستوی اقول یمکن ارجاع سبیل المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ الیہ بادنی تامل فتامل وتفکر ۱۲ منہ رح

مناطاً ومعيار الانتزاعهما وأما الواجب لذاته فهو موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف الجمالية والجلالية متضمن في حيثية واحدة اعني جهة وجوب التقرر والوجود اذ كل جهة من جهاته راجعة الى تلك الجهة التي هي وحدها نازلة منزلة جميع الجهات واتصاف القيوم الواجب بالذات باية حيثية من تلك الحيثيات معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع لتلك الحيثية عليه بحيثية الوجوب الذاتي فلا ينفك عنه شئ من كمالاته في شئ من مراتب اعتبارات سائر كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي وتحقيق المقام ان التشكيك في الكلي انما هو باعتبار صدقه على الافراد المتباينة مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد البحت فمناطه وجود التفاوت في مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجوهريات نفس ما هي جوهريات له من حيث هو فلا يتصور فيها التشكيك اصلاً على خلاف سنة العرضيات فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات فيجوز الاختلاف فيها بحسبها كالوجود فان مصداقه في الواجب سبحانه ذاته وفي الممكن استناده الى الجاعل والاسود

عه قوله واما الواجب آه حاصله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان في الوجود والوضع لكل مرتبة منهما مسلوبة ومنفكة في الآخر واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة الوجوب الذاتي فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف فبينهما بون بعيد فتفكر عه قوله والاختلاف آه اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيساً عليه فلا يجدي نفعاً عه قوله تحقيق المقام آه وبهذا يندفع النقض بصدق العالي على المتوسط والسافل كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات وعلى السافل متأخر بالذات فيلزم كون الجسم مشككاً بالنسبة اليهما مع انه ذاتي لهما فتفكر ١٢ منه

فان مصداقه قيام المبدأ وهو يتفاوت بحسب شدته وضعفه بان تقوم باحد المعروضين مبدأ اشد وبالآخر اضعف وهما مشتركان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول المنوعة عندهم اذ الشدة والضعف يستندان اليها فيكون المفهوم الواحد المشتق منها كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضيهما بحسب اختلاف المبادي القائمة بهما

ع قوله وهو يتفاوت آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهور والنظر الجلي والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنها وحملهما عليهما على نحو واحد ولا ريب في ان حملهما على الوسط الحقيقي حمل عرضي ضرورة ان نسبته اليهما على السواء فكان بسيطا اي غير مركب منهما فكذا سائر المراتب اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط مغايرة بالماهية لما فوقها ولا تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اعني السواد الحق والبياض الحق لانها مشتملة على السواد الاضافي والبياض الاضافي وهما عرضيان في الوجود بحسب الخصوصيات الفردية والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلهما ما هو سواد بالقياس الى الغير قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد مشتملة على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف وعلى خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض ولا يتوهم منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض العام وهو بحسب نفسه لا يقبل الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية بحسب مقايسة بعضها الى بعض وبهذا ظهر ان التضاد الحقيقي كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل بالاعتبار الاول فلا يزيد للتقابل قسما خامسا والقول بالتشكيك هو المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقي وما في حكمه بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فتامل ١٢ منه

وبهذا يندفع ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد او جزئها فيلزم التشكيك في الذاتي او في امر خارج عارض لهما وهو خلف وهكذا في هذا العارض فينتفي التشكيك راسا وايضا اما ان يتحدا في الماهية فليس التفاوت بحسبها وفي العارض يلزم التخلف او يختلفا فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر لان الماهيات المتباينة

عه قوله وبهذا يندفع آه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة والقول بالتشكيك هو المشتق من الجنس بالقياس الى معروضها الاجنبي اعني مطلق السواد بالقياس اليها فلا اشكال عه قوله وهكذا في هذا العارض بان يقال ان الاختلاف اما في ماهية هذا العارض او جزئها لزم التشكيك في الذاتي وان كان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف المفروض منه

لايقاس بينهما بالشدة والضعف فان الحركة مثلا لاتقاس الى السواد بالشدة والضعف ووجه الدفع انهما مختلفان بالماهية لاختلاف لوازمهما وتحقق الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة من مراتبهما ولئلا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد الصرف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما وليس مجرد اختلافهما بحسب الشدة والضعف تشكيكا في الجنس لعدم استيجابه اختلاف مصداق ذلك الكلي كالسواد نعم من موجبات كون الاسود مشككا لحصول التفاوت في مصداقه والماهيات المتباينة بالنوع المتشاركة في الجنس يقاس بعضها الى بعض بها من غير لزوم التشكيك في الجنس

عه قوله ووجه الدفع آه هذا جواب عن السوال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما مختلفان في نفس ماهية السواد بعد تحصلها بالفصول المنوعة لا بمعنى بان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك لايكون التشكيك في الجنس ولا في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه ويمكن تقرير الدفع باختيار الشق الثالث بان يقال لاتفاوت بين السوادين في ماهية السواد الجنس ولا في عارضها المشترك بينهما بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعني الفصول المقسمة للجنس والمقومة للنوع فان الشدة والضعف مستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان في الجنس واختلافهما بالشدة والضعف بحسب الفصلين لايوجب التشكيك في الذاتي لاتحاد المصداق في كل منهما بل يوجبه في المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتامل **عه قوله** والماهيات المتباينة آه هذا جواب عن السوال الثاني باختيار الشق الثاني لان المعترض زعم انهما لو لم يتحدا في الماهية النوعية لايعقل كون احدهما اشد من الآخر وان كانا متحدين في الجنس ومدار الجواب على منع هذه المقدمة فتامل ١٢ منه رحمه الله

اقول وباللہ التوفیق ان الاسود مثلا مصداقہ قیام نفس السواد الذی
ہو ماخذہ مع عزل النظر عن خصوص کونہ اشد واضعف فلا تفاوت فی مصداقہ کالسواد
ثم ان الشدۃ والزیادۃ لیستا من وجوہ التشکیک حقیقۃ لعدم تحقق بہما اختلاف المصداق
للکلی ولا المابہ الاشتقاق ہو منہ بحسب الشدۃ والضعف والزیادۃ والنقصان اذ لا یتصف بہما

ع قولہ اذ لا یتصف الخ قال الاستاذ فی حاشیتہ علی الحاشیۃ الجلالیۃ ان التشکیک علی وجوہ ثلاثۃ الاول ما یتصف بہ
الفرد فقط کالاشدیۃ والثانی ما یتصف بہ صدق الکلی علیہ فقط وہی الاولویۃ والثالث ما یتصف بہ الصدق
والفرد معا والاقدمیۃ من ہذا القبیل والذی یتصف الفرد فقط لیس من وجوہ حقیقۃ اذا دریت ہذا فاعلم ان المعتبر
فی التشکیک بالاولویۃ والاقدمیۃ ان یختلف مصداق الکلی بذینک الوجہین وفی التشکیک بالشدۃ والضعف
وبالزیادۃ والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلک الوجوہ فیجری فی الماہیات لان السواد الجنس مختلف افرادہ
کذا الکم لا بمعنی ان حصول الماہیۃ فی البعض یکون اشد بالقیاس الی الآخر فانہ ممتنع بل یکون الفرد اشد بالقیاس الی الآخر منہ

١٣١

الا الفرد لا المفهوم الواحد الكلي ذاتيا كان او عرضيا لاختلاف الاشد والاضعف بالماهية والزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث تعينه المقداري لا المفهوم الكم من حيث هو هو فاختلاف انواع الجنس الواحد بالشدة والضعف المستندين الى الفصول المقومة لها واختلاف اشخاص الماهية النوعية بالزيادة والنقصان المستندين الى العوارض لا يوجب الاختلاف في مصداق الجنس والنوع او في مفهومهما بحسبهما وما ظن انهما من موجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد احق بان يقع له الاسود بالنسبة الى معروض الضعيف فليس بشيء اذ مصداق حمل الاسود على كل منهما قيام نفس السواد على السوية مع عزل اللحاظ عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لا دخل لها في مصداق الحكم بالاسود وانما اولوية بالنظر الى الخصوصية على ان مثل هذا يجري في نفس السواد ايضا بالقياس الى السوادين فان الفرد الاشد منه احق واولى بحمل السواد عليه بالنسبة الى الفرد الاضعف منه فانه بحيث ينتزع منه امثال الضعيف ففي هذا الحكم السواد والاسود سيان سواء كان السواد جنسا لهما او عرضيا فالقول الفصيل ان وجوه التشكيك منحصر في الاقدمية والاولوية بل في الثاني وجوهريات الاشياء لا تقبلها بخلاف العرضيات كما سلف

عہ قوله واختلاف اشخاص آه هذا اشارة الى ان السوالين المذكورين كما يردان على الاشد والاضعف يردان على الازيد والانقص ايضا والجواب عنهما انهما مختلفان بحسب الهوية المقدارية لا في نفس ماهيتها والاختلاف في الهوية المقدارية لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فتامل عہ قوله فالقول الفصيل آه ويمكن ان يقال ان بعض وجوه التشكيك ما يتصف به الفرد فقط كالاشد والازيد وما يقابلهما وهذا لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي واما يوجبه ما يتصف به صدق الكلي على الافراد كالاقدمية والاولوية فمناط التشكيك في الكلي بالوجهين الاولين هو مجرد كون صاف الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الفرد الآخر فكان ذلك الكلي نفسه متحقق فيه بمراتب عديدة وان كانت الحيثية التي هي مصداق الحمل عليها واحدة وهذا اظهر فيما هو ذاتي لهما لانه نفسه ما تقرر وجودا بخلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين مرجعه اليه الذاتي كما انه بالاقدمية والاولوية مختص بالكلي العرضي وهذا غاية توجيه كلامهم فتامل منه

نعم عہ ہہنا سواد اضافی یلحق الحقیقی فی مرتبۃ خصوص الفردیۃ فیکون اشد واضعف فالمشتق منہ یختلف مصداقہ بالشدۃ والضعف وہو الفرد بخصوصہ وما ذہب الیہ الشیخ لہ الالٰہی والرواقیون سلہ من کون الجوہر من العالم العقلی سلہ اقوی جوہریۃ من شہ جواہر الادنی الجرمیۃ والحیوان الذی حواسہ اکثر ونفسہ علی التحرک اقوی کالانسان مثلا اشد واتم فی باب الحیوانیۃ من حیوان یکون بخلاف ذلک کالبعوضۃ مثلا الیشت الشدۃ والضعف فی الکیف والزیادۃ والنقصان

عہ قولہ نعم ہہنا سواد اضافی یلحق الحقیقی آہ تحقیق المقام ان ہہنا سوادین حقیقی واضافی والحقیقی ہو نفس الماہیۃ المرسلۃ من حیث ہی مع قطع النظر عن خصوصیات ہویات الفردیۃ وہی مقولۃ علی الافراد المختلفۃ بالشدۃ والضعف علی التواطؤ وکذا المشتق من تلک الماہیۃ والاضافی ما ہو سواد بالقیاس الی الغیر وہو قد یکون بعینہ بیاضا بالقیاس الی الآخر کما ان الخط الطویل والقصیر ان لوحظا من حیث طبیعۃ الخطیۃ اعنی البعد الواحد کان کل منہما طویلا حقیقیا لا یفوق الآخر فی تلک الطبیعۃ بلا تفاوت وان لوحظ احدہما بالقیاس الی الآخر کان الازید منہما طویلا اضافیا بحسب خصوص الہویۃ الفردیۃ فالطویل الحقیقی لا یقبل الزیادۃ والنقصان وانما یقبلہما الطویل المضاف وکذلک الکثرۃ الحقیقیۃ ہی طبیعۃ العدد والکثرۃ بالاضافۃ عارضۃ فی العدد والکثیر الحق لا یقبل الزیادۃ والنقصان بل الکثیر المضاف فقط وکذلک السواد الحق لا یقبل الشدۃ والضعف بل الذی ہو سواد بالاضافۃ فالاضافۃ من الکم والکیف عرضی فی الحقیقی منہما بحسب خصوصیات الہویۃ الفردیۃ فطبیعۃ السواد مثلا مقول علی التواطؤ العرفی فی افرادہا قاطبۃ وانما التشکک مفہوم المشتق من السواد الاضافی المقول علی معروض الفردین المختلفین بالشدۃ والضعف فی حد الہویۃ الفردیۃ اذ مصداقہ تلک الخصوصیات المختلفۃ بالشدۃ والضعف دون المفہوم المشتق من السواد الحق وکذلک الحال فی الاقل والاکثر فی الکم المنفصل والاطول والاقصر فی الکم المتصل فالقلیل والکثیر والطویل والقصیر کل منہا مشکک اذا اخذ من الاضافی ومتواطئ اذا اخذ من الحقیقی فتامل فی ہذا المقام لعلک لا تجد عنہ متعدا بلغتہ

فی الکم تفاوتا بالکمال والنقصان فی نفس الماہیۃ فلیس بشئ فان ہذہ الاختلافات مستندۃ الی العوارض سواء کانت للجنس کالفصول او للنوع علی ماحققناہ فان قلت الیس من المستبین ان استناد الماہیۃ من جہۃ الوجود الی الفاعل لیستوجب ان یکون مصداق حمل الوجود علیہا ہی لا بنفسہا بل من جہۃ الاستناد الی فاعلہا کما ہو عند القائلین بالجعل المؤلف فما ظنک انہ اذ اصار الشئ بسنخ ذاتہ واصل قوامہ مستندا الی الجاعل

ع قولہ فی نفس الماہیۃ ای نفس ماہیۃ الکیف والکم ع قولہ فلیس بشئ لان الزائد والناقص من المقدار ماہیۃ المقدار فیہا علی شاکلۃ واحدۃ اذ لیس الطبیعۃ فی احدہما ازید بل انہما فی حد التعین الفردی مختلفا فی التمادی الی ابعاد محدودۃ بحدود معینۃ وذلک امر خارج عن طبیعۃ المقدار عارض لہا فی مرتبۃ الفردیۃ بعد مرتبۃ الماہیۃ من جہۃ اختلاف استعداد المادۃ وہو یستتبع کون احد الفردین فی حد ہویۃ الفردیۃ بحیث اذا قیس الی الآخر کان زائدا علیہ کذلک الاشد والاضعف مختلفان بحسب خصوص الہویۃ الفردیۃ لا بحسب نفس الماہیۃ المرسلۃ ولیس الاحساس والتحرک فصل الحیوان بل ہما من الافعال والخواص الخارجیۃ وانما الفصل مبداہما وہو لا یتفاوت فی انواعہ فتامل ع قولہ مستندۃ آہ توضیحہ ان تکثر الطبائع المرسلۃ بالذات بعینہا تکثر الافراد بالذات وتکثر الافراد بالذات ہو تکثر الطبائع المرسلۃ بالعرض بناء علی ان الطبیعۃ المرسلۃ داخلۃ فی قوام الافراد بما ہے افراد وتلک الافراد خارجۃ عنہا من خواصہا وعوارضہا التی ہی بعد الذات وفی المرتبۃ المتاخرۃ عنہا وان ہو التعین الافراد ما ہو من عرضیات الطبیعۃ المرسلۃ فی لحاظ التعین والابہام فالکثرۃ التی ہی للافراد بالذات کثرۃ للطبیعۃ بالعرض لان ہذہ الکثرۃ لہا من تلقاء الافراد اذ مفاد وحدۃ والکثرۃ بالعدد بوحدۃ الوجود وتعددہ والطبیعۃ لا توجد الا بعین وجودات الافراد وتکثر المراتب الکمالیۃ والنقصانیۃ اما تکثر سنخ الطبیعۃ من حیث ہی بالذات فیکون ہناک طبیعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس الماہیۃ لا طبیعۃ واحدۃ مختلفۃ بالکمالیۃ والنقصانیۃ واما تکثر بالعرض فیکون الکمالیۃ لا محالۃ بشئ زائد علیہا یعرضہا فی مرتبۃ اخیرۃ فیکون تلک المراتب افرادا متحصلۃ اما من فصول او عوارض مشخصۃ او صنفیۃ البتۃ وہذا سبیل تقویم البرہان اختارہ المعلم الاول للحکمۃ الیمانیۃ فی التقدیسات ۱۲ منہ رح

في ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث الاستناد الى الجاعل من حيث الذات فالجوهر الاعلى اذا اوجد الجوهر الادنى بالجعل البسيط فيصدق حمل الجوهر على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية زائدة اصلا وعلى الادنى منه من حيث الاستناد اليه كما في الوجود من غير فرق قلت ان خلط الذات والذاتيات لا يكون لعلة فاعلية اذ الجاعل يفعل نفس ماهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مؤلف اصلا فالانسان انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط اليس النظر الى الماهية من حيث هي ممتنع الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداقه نفس ماهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل اذ هو من العوارض التي لا يطابقها شيء الا باعتبار التقرر ولما كان تقرر الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود ترجع الى حيثية الصدور فان قلت اجزاء الزمان متوافقة في الماهية وهي الزمان فكانت من افراده ايضا كما انها من ابعاضه مع ان بعضها مقدمة على البعض بالذات وما سواها انما يتصف بذلك التقدم بواسطتها فيكون الزمان الذي هو نفس حقيقتها مقولا عليها بالتشكيك قلت التقدم

عــه قوله من غير اعتبار آه اي من غير اعتبار استناد الجوهر الاعلى الى الادنى اصلا اي بلا من حيث الذات ولا من حيث الوجود عــه قوله من ابعاضه آه اي من اجزاء هوية الزمان لا الماهية فافهم ۱۲ منه رح

الذی یُعد من وجوہ التشکیک ما ہو بالعلیۃ دون ما ہو بالزمان ولو سلم فالتفاوت بینہما
بالتقدم والتاخر انما ہو بحسب الہویۃ لا فی صدق الزمان اقول بعد التسلیم للتی ان ما قال
المصنف بل فی اتصاف الافراد بہا لیس بشیٔ فانہ لا یصح الا فی الاولویۃ والاقدمیۃ
اذ یتصف بہا صدق الکلی علی الافراد دون الشدۃ والزیادۃ وما یقابلہما اذ لا یتصف
بہا الا الافراد بخصوصہا لا اتصافہا بالکلی فتفکر فی ہذا المقام فانہ من مزلۃ الاقدام
قولہ وان کثر آہ ای معناہ المستعمل فیہ وضعا او بدونہ علی طریق الاستخدام

قوله ابتداء اي بلا تخلل النقل اذ المنقول ايضا موضوع ولهذا قيل ان المجازات المشهورة
من قبيل الحقائق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة والعلم بالتعيين
يكفي فيها فان كان ذلك من تلقاء واضع اللغة فلغوي وان كان من الشارع فشرعي
وان كان من طائفة مخصوصة كاهل الصناعة فعرفي خاص والا فعام والمجاز يوخذ بازاء كل منها
قوله والمرتجل الخ اي هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في غير ما وضع له بلا اعتبار العلاقة وضع
جديد ومن اختار خلاف ذلك فلعله نظر الى الوضع الاول فلهذا اولى بالاعتبار والتقييد بالصحيح احتراز عن
الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع الجديد قوله الحق انه الخ اي اللفظ المشترك

١٣٧

وان لم يصح ان يكون المركب من الفاظ فوق ثلثة اسما واحدا كبعلبك لكن بعد التركيب زيد من ثلثة الفاظ مطلقا ثم فان مراتب الاعداد

وقال ابو بكر الباقلانی ومن تبعہ بالتوقف فتامل ١٢ مولانا محمد یوسف رحمہ اللہ ٥ قولہ لان العام آہ فترك وضعا واحدا م

واقع فی اللغۃ قیل لا لفقد الغرض من الوضع لکونہ مخلا بالتفاہم آقول لعل القرینۃ والاصح وقوعہ حتی بین الضدین کالقرء للحیض والطہر باجماع ارباب اللغۃ وقد یقال لو لم یقع لخلت اکثر المعانی عن الاسماء لعدم تناہیہا علی خلاف الالفاظ لتالفہا عن الحروف بضم البعض الی البعض بمراتب متناہیۃ فیفوت غرض التعلیم والتعلم ثم اعلم ان سبب وقوعہ اما الابتلاء او الامتحان ان کان الواضع ہو اللہ تعالی ولنا القصد الایہام او لغفلۃ عن الوضع الاول او لاختلاف الواضعین ان کان غیرہ تعالی قولہ للکلی العموم فیہ حقیقۃ لان العام ما وضع بوضع واحد لکثیر غیر محصور مستغرق لجمیع ما یصلح لہ قال فی الحاشیۃ اختلف اولا فی امکان المشترک ثم فی وقوعہ ثم فی کونہ للضدین والحق وقوعہ کالقرء للحیض والطہر ثم بعد تسلیم وقوعہ

ع٥ قولہ ان کان الواضع آہ اعلم ان المذاہب فی تعیین الواضع ثلثۃ الاول مذہب الاشعری وہو التوقیف یعنی الواضع للکل ہو اللہ تعالی ویوقف عبادہ علیہ واعترض علیہ البہشمیۃ بان اللغات لو کانت توقیفیۃ لکانت مسبوقۃ بالبعثۃ فیفتقر الی تقدم اصطلاح فیتسلسل واجیب بالمنع بجواز ان لا یکون التوقیف بتفہیم الخطاب بل بخلق اللہ تعالی علما ضروریا ای علما لا یترتب علی الاسباب المتعارفۃ او بخلق الاصوات قال ابن الحاجب ہذا غیر معتاد والمعتاد ہو التفہیم بالخطاب والثانی ان الواضع للکل ہو ارباب الاصطلاح والثالث ان الواضع لما یحتاج الیہ فی التعلیم ہو اللہ تعالی والباقی ہو ارباب الاصطلاح وہذا ہو مذہب التوزیع ١٢ منہ

هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعی او لا كما هو مذهب ابی حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز على ما هو رای اخری والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك فی استعمال واحد كل واحد من معانيه بان تتعلق النسبة بكل منها اذ لا امكن الجمع لا بالمجموع من حيث هو مجموع ايضا بان يقع مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على ان الاختلاف فی الجمع كما فی المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز فی الجمع وان لم يجز فی المفرد ويراد كل واحد من معانيه مثل المجوز وقيل يجوز وقد يخص الجواز فی النفی فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعن الشافعی انه ظاهر فی كل واحد فيجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن لا يحمل على احدها الا بالقرينة وهو المراد بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه

لاعموم فيه حقيقة لانه ان وضع لكل واحد بشرط الانفراد فظاهر ولو وضع للمجموع والا لم يصح الاستعمال في الآحاد حقيقة او مطلقا مع عزل النظر عن الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث يقتصر عليه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا وهو تمام المراد به فاعتبار كل من الاوضاع ينافي اعتبار الآخر قيل عليه ان هذه مغلطة منشأها اشتراك تخصيص الشئ بالشئ بين قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا ما زيد الا قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء لحصول المخصص به كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اي تعيينه لذلك المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان لا يراد به الا هذا المعنى فيختار وضعه لكل فيستعمل تارة في احدهما فقط وتارة مع الآخر والمستعمل فيه على الوجهين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اقول يمكن الجواب بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا والا لفات الغرض ولان العموم الحقيقي كما مر شمول اللفظ للكثير الغير المحصور باعتبار الوضع الواحد وهو ههنا منتف فتفكر

141

ولا مجاز الا ان[1] المتنازع فيه هو الاستعمال فى الكل بان يكون كل واحد مرادا بالاستقلال لا بالدخول[2] فى الامر الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق التجوز بهذا الوجه الا بان يكون بين المعانى علاقة فيراد احدهما على انه موضوع له والآخر على انه يناسبه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز اذا استعمال اللفظ فى المعنيين المجازيين لا يصح[3] بالاجماع ولا يراد الكل[4] على انه نفس الموضوع له لان التقدير خلافه فما اشار[5] اليه المص من العموم المجازى حيث ينادى آ قوله حقيقة والا فما الحاجة اليه ليس بشئ فتامل قوله فمنقول آه اعلم ان اهل العرف اذا استعملوا اللفظ فى المنقول اليه باعتبار هذا الوضع يكون حقيقة فيما نقل عنه مجازا وان كان الامر بحسب الوضع اللغوى على العكس فان[6] اوهم ان النقل من فرائض المجاز فمع انتفائه لا يتصور كون الاطلاق على الاصل تجوزا وان كان بالنظر الى الوضع الثانے

---

[2] قوله لا بالدخول اى على سبيل عموم المجاز بان يقصد منه معنے يعم الكل اذ ليس هذا مما يتنازع فيه بل هو مسلم عندنا ايضا كما يراد بالعين مثلا المسمى بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وارادة المجموع فى المشترك ليست الا بارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعنيين ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيله ان ههنا احتمالات خمسة احدها ان يراد كل واحد منهما معا وهو محل النزاع هل يجوز ام لا والمجوزون اختلفوا فى ان اللفظ فى هذا الاستعمال حقيقة او مجاز وثانيها ان يراد به كل واحد على وجه البدلية ولا نزاع فيه ان اللفظ فى هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وثالثها ان يراد به المسمى بذلك اللفظ او مفهوم احدهما ولا نزاع فيه ايضا ولا فى كون اللفظ ح مجازا ورابعها ان يراد منه المجموع من حيث هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ح ايضا مجاز بالاتفاق وخامسها ان يراد به احدهما من غير تعيين واختاره صاحب المفتاح وقال انه حقيقة فى هذا الاستعمال

[3] قوله لا يصح بالاجماع فاستعماله فى كل واحد منهما على انه معنے مجازى بالاستقلال باطل بالاتفاق

[4] قوله ولا يراد الكل آه اى كل واحد على انه نفس الموضوع له لانه ح كان حقيقة لا مجازا والمقدر خلافه ۱۲ منه رح

والسببية او شرطا و هو الشرطية ١٢ مولانا محمد يوسف رحمه الله تعالى

قيل لك بعد التسليم ليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا مطلقا بل مقيدا قوله خلافا للجمهور آه فان بعضها منقولات وبعضها مرتجلة عندهم وهو الحق قوله والا فحقيقة ومجاز آه قه في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا اقول فلابد من قيد الاستعمال في تعريفهما وقيل هذا بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين قوله ولابد من علاقة آه والا فهو وضع جديد اعلم ان اعتبار معنى العلاقة في المنقول لترجيح هذا الاسم على غيره من الاسماء وفي المجاز لصحة الاطلاق فيطلق على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى فلا يطلق الصلوة مثلا على كل ما فيه معنى الدعاء بخلاف الاسد فسرنا باتصال المعنى الثاني بالاول وقد ضبطها بعض المحققين في تسعة الكون عليه والاول اليه

عـه قوله ليس المراد آه حيث يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار اللفظ الثاني فالمراد المقيد فيقال هناك انه حقيقة لغوية او شرعية او عرفية وكذا المجاز عـه قوله يقتضي آه ومعنى الاستعمال طلب الدلالة عليه وارادته منه لا مجرد الذكر سـه قوله واعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له ١٢ منه

والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول والسببية والشرطية والوصفية وهي في الاستعارة وضبطها ابن الحاجب في خمسة الكون والاول والاشتراك في الشكل وفي صفة ظاهرة والمجاورة مثل جرى الميزاب والمشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين نوعا واحد منها للاستعارة وهو علاقة التشبيه والبواقي للمجاز المرسل

ع قوله والحلول المراد به ههنا حصول الشئ في الشئ سواء كان بالناعتية او بالظرفية كحصول الجسم في المكان والرحمة في الجنة ع قوله وفي صفة ظاهرة اي لابد ان يكون الوصف مشهور الزيادة اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد س قوله واحد منها للاستعارة اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لفوات المبالغة المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذا كان اضعف منه والآخر اقوى ومن ههنا ذهبوا الى ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد والحق ان الحكم الكلي باطل والاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو او غير ذلك ولا تنحصر في القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه مشروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان ١٢ منه

اعلم ان بناء المجاز على قصد اللازم من الملزوم فهو اصل واللازم فرعه فان كانت
الاصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين والا فلا والمراد باللازم آه
ما ينتقل الذهن اليه من الملزوم في الجملة على ما بينه علماء الاصول والبيان خلافا
للمنطقيين قوله فان كانت تشبيها آه التشبيه في اللغة الدالة على مشاركة امر لامر
في معنى وهي نحو قاتل زيد عمروا وجاءني زيد وعمرو في الاصطلاح هي تلك الدلالة
بحيث لا تكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا المكنية كما
في انشبت المنية اظفارها ولا التجريد كما في لقيت بزيد الاسد وفيه خلاف للسكاكي

قوله والمراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور قوله
على ما بينه علماء الاصول والبيان اشارة الى خلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين
بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا
ان المعتبر فيها مطلق اللزوم الذهني بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله
فيه اما فورا او بعد التامل في القرائن والامارات ولو كان الاعتقاد المخاطب بعرف خاص
او عام والا يخرج اكثر المعاني المجازية والكنايات من الالتزام ولما كان الاختلاف
في المدلولات الالتزامية بالوضوح وعدمه ومن ههنا يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي
التزامية عندهم بخلاف المنطقيين فانها مطابقة عندهم بجعل الوضع على ما يشتمل
النوعي والالتزام مخصوص بالدلالة التبعية على اللازم البين قوله
وفيه لانه داخل في التشبيه الاصطلاحي عنده فزيد كالاسد او كالاسد بحذف المشبه لقيام قرينة وبالجملة
ما ذكر فيه اداة التشبيه تشبيه اصطلاحا بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا
للمشبه او في حكم الخبر سواء ذكر المشبه او لا يذكر يسمى تشبيها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر ١٢ منه رح

ومثلوا لها بقولهم زيد اسد قوله فاستعارة آه وهي اما مصرحة وهي اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان كان المستعار منه اسم جنس اي غير مشتق فهي اصلية والا فتبعية ثم ان المستعار له ان تحقق حسا او عقلا فتحقيقية والا فتخييلية ثم ان لم يقترن بما يلايم المستعار له او منه فمطلقة والا فان قرن بما يلايم المستعار له فمجردة وبما يلايم المستعار منه فمرشحة واما مكنية ان لم يصرح بشئ من الاركان غير المشبه ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به وزيد اسد قيل تشبيه بليغ

عه قوله والا فتخييلية اعلم ان الاستعارة بالكناية والتخييلية عند صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز لانهما امران معنويان لا لفظيان ولذا اوردهما في باب على حدة وقال قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه استعارة بالكناية ومكنيا عنها واثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه به ويكون كمال المشبه به او قوامه في وجه التشبيه لتخييل ان المشبه من جنس المشبه به نحو انشبت المنية اظفارها فاثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية وتشبيه المنية بالاسد مثلا وهو ذو الاظفار في الضمير مع الدلالة عليه بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية فما ذكرنا في الشرح مختار بعض الاسلاف الموثوق بهم ولعل هذا من باب تخالف الاصطلاحين عه قوله واما مكنية قد اضطربت اقوال القوم في المكنية فذهب السلف الى انها لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لازمه واختاره الجوهري وذهب السكاكي الى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه واختار ارجاع التبعية اليها بجعل قرينتها استعارة بالكناية وذهب الخطيب الى انها المضمر في النفس فرجح لا تكون استعارة بالحقيقة ١٢ منه

سله قوله واما مكنية عطف على قوله مصرحة ١٢ مولانا حافظ دراز رح سله قوله واما مكنية عطف على قوله اما مصرحة ١٢

بحذف اذ والتوقيل الاستعارة والكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له هذا عند بعض علماء البيان قال الخطيب اللفظ المراد به لازم ما وضع له داخلا كان او خارجا ان قامت قرينة على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والا فكناية فمناط المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم اذ اللازم بما هو لازم لا يدل على الملزوم الا ان ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز **قوله** ولا يشترط سماع الجزئيات آه يعني ان لا عتبار

فی التجوز لوجود الاتصال المعلوم نوعہ فی استعمال العرب وہذا معنی قولہم فی المجاز
وضع نوعی وہو مناط صحۃ الاستعمال ولا یعتبر تشخصہ حتی یجب النقل بعینہ عن اہل اللغۃ
فی آحاد المجاز کما قیل مستند ابان النخلۃ لا تطلق علی غیر الانسان الطویل ولم یعلم
ان عدم الاطلاق لفوت المشابہۃ فیالہ مزید اختصاص بالمشبہ بہ کالشجاعۃ بالاسد
ولعل الجامع لیس مجرد الطول بل مع فروع وتمائل فیہا والدلیل علی المختار ان الاستعارات
البدیعۃ التی لم تسمع باعیانہا من اہل اللغۃ من فنون البلاغۃ باجماع المحققین
قولہ وعلامۃ المجاز آہ اقول یعرف المجاز بتصریح اہل اللغۃ باسمہ او رسمہ

عہ قولہ مستندا بان النخلۃ آہ حاصلہ انہ لو جاز المجاز لمجرد وجود العلاقۃ لجاز استعارۃ اسم النخلۃ
علی غیر الانسان لمشابہتہ فی الطول وکذا اطلاق الاب علی الابن وبالعکس للسببیۃ والمسببیۃ
واللازم باطل بالاتفاق وقد یجاب عنہ بمنع الملازمۃ لان وجود العلاقۃ مصحح للاطلاق والتخلف
یجوز ان یکون لمانع مخصوص وعدم المانع لا یکون جزء المقتضی عہ قولہ لعل الجامع دفع
لتوہم ان الطول لہ زیادۃ اختصاص بالنخلۃ والا لما جاز استعارتہا لانسان طویل لکن بقی آہ کلام
آخر وہو انہ یلزم ان یجوز استعمال النخلۃ فی شجر آخر مثلہا مع انہ لا یوجد فی کلامہم تامل ۱۲ منہ

وبصحة النفي في نفس الامر وبتبادر الغير عند التجرد عن القرينة على عكس الحقيقة وا طلاقه على بعض معناه كالدابة على الحمار قوله النقل والمجاز آه قال في الحاشية لانهما اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب وايضا ان المجاز قد يكون اغلب فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من الشيب وان الاشتراك مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز ثم اعلم ان الحقيقة اذا كانت متعارفة فهي اولى بالاتفاق وان كانت متروكة فالمجاز اولى بالاتفاق وان كانت مستعملة مع تعارف المجاز فقد قيل المجاز اولى قال امامنا رح الحقيقة اولى لان الاصل لا يترك الا بالضرورة قوله والمجاز اولى لانه ابلغ واوسع

ع قوله وبصحة النفي قال امامنا لا يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بخلاف صاحبيه فانهما يشترطان الامكان بناء على ان مبنى المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقق الانتقال وآجيب عنه بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحته في نفسه اذ المجازي الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء واكثر من ان يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا والتفصيل ان ههنا وقع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة خلفية المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل والمجاز فرعه ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام انه خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء امكن وصح معناه الحقيقي اولا وقالا انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه فلو قال احد لعبد صغير السن من المتكلم المعروف نسبه هذا ابني كان مجازا بالاتفاق ولكبير السن منه مجاز عنده يثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام لغو لاستحالة المعنى الحقيقي اعني كون الاكبر منه مخلوقا من نطفته فهذا الكلام لاثبات النبوة اصل ولاثبات الحرية خلف عندهم والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول ١٢ منه رح

اعلم ان الداعی الی المجاز قد یکون اختصاص لفظ بالعذوبۃ او صلاحیتہ للشعر او اصناف البدیع کالتجنیس والسجع والمقابلۃ وغیرہا وقد یکون اختصاص معناہ بالتعظیم او التحقیر او الترغیب او الترہیب والتہدید او زیادۃ البیان او تلطف الکلام او مطابقتہ لتمام المراد وہو اداء المعنی بکلام مطابق لمقتضی الحال بتراکیب مختلفۃ فی وضوح الدلالۃ وخفائہا وہذہ المعانی کما قد تحصل من الحقائق لا تحصل من المنقولات **قولہ** اما الفعل آہ لان المجاز فی المشتقات تبعیۃ وقوعہ فی المبادی کما یقع الدال ناطق فاستعیر النطق اولا للدلالۃ ثم الناطق للدال وکذلک فی الادوات بعد الوقوع فی المتعلق کاللام مثلا فیستعار

اولا انه للتعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها استعير اللام له والمراد بتعلق معناه ما يعبر به عند تفسير معاني الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل انما هي متعلقات معانيها من حيث انها راجعة اليها بنوع استلزام قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام ورد عليه المص في ما نقل عنه بانه ماذا يقول في مثل قولهم لكل فرعون موسى تامل قوله مع اتحاد المعنى آه المراد به ما وضع له فيخرج اللفظان المشتركان في غيره قال في الحاشية وهو بخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل وايضا يشترط في التابع ان يكون على زنة المتبوع كشيطان وليطان هذا كلامه ونحو عطشان ونطشان فان نطشان لا يفرد بالذكر ولو افرد لم يدل على شئ اصلا قال ابن دريد سالت ابا حاتم عن معنى قولهم نطشان فقال ما ادري ما هو بخلاف عطشان والتاكيد المعنوي

عـه قوله المجاز بالذات اي بلا اعتبار امر آخر كالوصف عـه قوله لا يوجد في الاعلام قال المحققون ان الاستعارة لا تجري في الاعلام اذ مبنى الاستعارة ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده على قسمين متعارف وغير متعارف والعلمية تنافي الجنسية واعتبار الافراد الا اذا تدل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم في الجود فيجعل على قسمين متعارف وهو ماله كمال الجود في الشخص المعهود وغير متعارف وهو ماله كماله في غير ذلك الشخص كزيد مثلا فيستعار له لفظ حاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل وبالجملة بناء الاستعارة على وجود وصف مشهور في المشبه به علما كان او غيره فان جد في المشبه يجوز الاستعارة والا فلا عـه قوله ورد عليه المص الجواب ان آه ليس مجازا بالذات بل باعتبار دلالتها على وصف مشهور فجعلا باعتباره كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغيرها وسبق تفصيله في الحاشية السابقة ١٢ منه

والحد والمحدود ايض بخلافه اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود
واما التاكيد ظاهر قوله لتكثر الوسائل آه اختلفوا في وقوع الترادف فقيل لا يقع
لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف للافهام وما يظن منه فهو من باب اختلاف
الذات والصفة او صفتها او الصفة والصفة او صفتها والاصح وقوعه كالجلوس والقعود
والاسد والغضنفر كما يدل عليه الفحص باللغة والفائدة التوسيع في التعبير لتكثير الذرائع
الى المقصود وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البدائع كالتجنيس مثلا قوله ولا يجب فيه
آه قال في الحاشية هل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ففي حال التعداد
من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب فقيل يجب وهو الاصح عند
ابن الحاجب وقيل لا يجب وصححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا
اقول لا خفاء في ان المدعى لو كانت نفس الصحة في الجملة فلا يتصور فيه خلاف
ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها فمن قال بوجوبها استدل بانها

ع قوله بخلاف المحدود فان فيه وضعا واحدا ومن ثم يظهر عدم الترادف بينهما ع قوله
كالتجنيس هو تشابه في اللفظ مع الاختلاف في المعنى فيجوز ان يحصل التجنيس باحدهما دون الآخر
ع قوله فقيل يجب اي اذا يستدعيه داع للعه قوله وجوب الصحة آه اي كليا متحققا في جميع المواد
ثم اعلم ان النزاع ليس في وجوب الوقوع بل في صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة في الجملة غير مراد فالمراد هو
الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتي اذا اخذت محمولة كان العقد ضروريا فكان الصحة في قوة وجوب
الصحة وعدمها في قوة امتناعها فجعل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كليا كذا قيل والحق ان المراد
بالصحة الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات امكانا عقليا فلزومه هو محل النزاع اذا اخذ كليا
دون الامكان الذاتي العقلي اللازم للكل ممكن بالذات اذ لا معنى عدم لزومه فتامل ١٢ منه رحمه الله

لو امتنعت لكان عه لمانع بالضرورة وهو اما من تلقاء المعنى وهو باطل لانه واحد فيهما او من تلقاء التركيب وهو ايضا منتف لانه لاحجر فيه اذا صح وافاد عله المقصود وذلك معلوم من اللغة والمختار انه لا يجب ان كانا من لغة واحدة فان عه اصناف البديع قد تحصل من احدهما فقط فيصح ضم ذلك فى التركيب دون الآخر فصحة عه الضم من العوارض اللاحقة للالفاظ دون المعانى بامور خارجية ويؤيده قولهم صلى الله عليه ولا يقولون فى موضعه دعا عليه اذ استعمال الدعاء مع على ليفيد التضرر بخلاف الصلوة قوله هل بين المفرد آه الجمهور على نفيه بناء على اعتبار اتحاد نوع الوضع فى الترادف وفى المفرد وضع شخصى وفى المركب نوعى او للتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا وجه حسن لان وضع المفرد ايضا قد يكون نوعيا كما فى المشتقات قوله ان قصد به الحكاية آه الواقع هو المحكى عنه والمشهور انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها فى نفسها ولهذا قيل لا يجب التغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالذات فان عه النسبة الملحوظة الموجودة فى خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة فى نفسها مع سه عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة وهذا معنى قولهم المعتبر فى صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد الخارج عن خصوص اللحاظ

عه قوله فان اصناف البديع آه وبه يظهر جواب استدلال القائلين بالوجوب فان المانع لا ينحصر فيما ذكر المستدل اذ اصناف البديع كالتجنيس والوزن وغيرهما مما يقتضى ضم احدهما دون الآخر ايضا من موانعه كما لا يخفى عه قوله اذ استعمال الدعاء آه لان كلمة على اذا اقترنت بالدعاء كانت للتضرر كما ان اللام معه للانتفاع نحو دعا له وليست للتضرر اذا كانت مقارنة للصلوة سه قوله مع عزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بما هى نسبة لا وجود لها الا فى خصوص اللحاظ واما مع عزل النظر عن خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع فى نفسه على حيثية هى مبدأ لانتزاعها وهو المحكى عنه عند التحقيق فقط اللهم الا ان يقال ذلك الوجود الذهنى من حيث انه ماخوذ من امر واقعى وله مبدأ انتزاع يقال له الوجود فى نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية تعمل الذهن فتامل ١٢ منه رح

عم فلا يطابق ما قصد اذ عاد وان ارید بمطابقة التصدیق المطابقة باعتبار مطابقة المصدق به فالتصدیق ایضا مطابق لما قصد حلہ باعتبار المصدق به ۱۲ مولانا محمد یوسف رحمہ اللہ تعالے

وتعمل الذهن لا ما يتوهم ان الخارج ظرف نفس النسبة لا لوجودها فان الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما فكيف ينسلخ عنها فيه ما اتفق عليه ارباب التحقيق هو ان المحكي عنه ومصداق الحمل في العقود الحملية كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول وليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل ويجيء تفصيله ان شاء الله تعالى فمعنى قولنا زيد قائم في نفس الامر انه في نفسه على حيثية هي مبدأ الانتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمه فارض ولا فرض وفي العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال او الانفصال وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من اللزومي والعنادي والاتفاقي فعلى هذا يجب التغاير الذاتي بين الحكاية والمحكي عنها فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها والنسبة معتبرة في المفهوم والمحكي عنه هو مصداقها وهي خارجة عنه قوله ومن ثمه يوصف آه فان مناط الاتصاف بهما هي الحكاية اذ النقاش اذا نقش شيئا في اللوح من غير ان يقصد به النقل عن شيء لا يجري عليه الاعتراض بعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكي عنه والكذب عدمها عما من شانه هي فلا سبيل للعلوم التصورية اليهما

عـه قوله نفس مفهوم القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان تعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه بشرط كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما فهي خارجة عما تعلق به التصديق فتامل ۱۲ منه

ان نفس الا حيثية هي كون الموضوع من حيث هو او مع امر بحيث يصح عنه الحكاية وقد تقع المطابقة للتصور مع القصد تصوره لمطابقته كحيوان الناطق للانسان

ومايجري فيها يختص بما هي المطابقة لما قصد تصوره واما بمعنى مطابقة الصورة لما هي له فهي تعم الكل ولا سبيل لمقابلها الى شئ من العلوم ومن ههنا يستقيم قولهم كل موجود ذهني موجود في نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه كما هو الحق وهذا المعنى ليس مغايرا لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سابقا بل عينه وقد يقال انها عبارة عن المبادي العالية ويرد عليه ان قولنا الباري موجود في نفس الامر صادق مع انه ليس بموجود فيها بنفسه وفيه ان امتناع وجوده تعالى بنفسه فيها لا يوجب ان لا يكون هذا العقد موجودا فيها كيف وهو من عقائدنا الحاصلة فينا فما ظنك بالاذهان العالية فتدبر وقد يقال انها عبارة عما يقتضيه الضرورة او البرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات يحكم بصدقها في نفس الامر ولم يوجد البرهان ولا يقتضيها الضرورة

عـه قوله ليس مغايرا لحقيقة ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها بالذهن وملاحظته اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به من قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي فمعنى كونها في نفسها عبارة عن كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه فمعنى قولهم الامر كذا في نفسه يرجع في القضايا بما هي حكاية الى المحكي عنه بالمعنى المذكور سابقا وبالجملة كونها حكاية معتبر في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا او التصور بخصوصه عـه قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت هي عبارة عن المبادي العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس بموجود بنفسه فيها ووجود العنوان والمفهوم المحكوم عليه في العقد لا يكفي ولا يفي الا ان يراد بالمبادي ما يشمل الواجب فتامل ١٢ منه رحمه الله

کالحدسیات[۱] فتدبر[۲] قوله فقول القائل آه هذا الاعضال سموه المحققون بالجذر[۳] الاصم وتحریره[۴] ان الممتنع اتصاف نسبة واحدة بالصدق والکذب معاً مع انه یلزم فی قول القائل کلامی هذا کاذب مشیراً الی نفس هذا العقد فان[۵] صدقه یستلزم کذبه وبالعکس اجاب عنه جلال[۶] المحققین بانه لیس بخبر وان[۷] کان شبیهاً به لانتفاء[۸] الحکایة المستوجبة للمغایرة الذاتیة بینها وبین مایحکی عنه لما[۹] عرفت آنفاً[۱۰] من المحقق لدیک وجوب[۱۱] تقدیم المصداق علی ماهو مصداقه وان المحکوم علیه یجب تحصله وتقرره قبل الحکم وهذا العقد تحصل[۱۲] ویتقرر بعده

عــه قوله کالحدسیات بناء علی انها نظریات کما هو المعتبر عند المحققین

عــه قوله فتدبر فیه اشارة الی انه یمکن ان یراد بالضرورة ههنا مایعم الحدس ایضاً فلا یرد ۱۲ منه رح

فلا يكون له معنى محصل حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل **قوله** والحق انه آه
تعد يقال فى تقريره انا نختار صدق هذا العقد والموضوع بالحقيقة مجموع هذا العقد الملحوظ اجمالا فيلزم
اتصافه بالكذب حين الاجمال ومفهوم الصدق هو المنفصل اقول نما الاتصاف بالصدق والكذب للنسبة التفصيلية
الحاكية دون الاجمالية المحكى عنها فلا يتصور اتصافها بالكذب على ان الكذب الذى هو من اوصاف المحكى عنه
ويقابل الصدق بمعنى الحق عبارة عن عدم كون الواقع مطابقا لما هو واقع له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك
الامر للواقع لوجوب التعاكس فكيف يعرض صدق العقد مع كذب الواقع فالصواب ان يختار كذب العقد لانتفاء المحمول
عن الموضوع وهو المجمل بناء على انهما من شيون النسبة التفصيلية قال فى الحاشية هذا كله جواب عن الشبهة الكب

قوله فيلزم اتصافه بالكذب اى شمول اتصاف الكل بالجزء لان الكذب من اخلات هذا العقد فيكون نظير لقولنا الحيوان
الناطق ناطق وحاصل الرد ان كل الاتصاف من شيون الاجزاء الحقانية دون الاجزاء الخارجية واجزاء العقود داخلات خارجية
واما الاتصاف بها على نحو اتصاف المعروض بالعارض فهو من شان النسبة التفصيلية دون الاجمالية التى هى محكى عنها فتفكر ١٢ منه

جواب عن جواب المحقق الدوانی ایضاً یعنی باثبات المغایرة بین الحکایة والمحکی عنها بالاجمال والتفصیل کما فی قولنا کل حمد لله فانه من جملة جزئیات موضوعه فالحکایة فی هذا العقد محکی عنها والفرق بالاجمال والتفصیل وانت خبیر بانه لا یتوجه علیه فان المحقق انما اجاب عنه علی تقدیر جعل الموضوع المشار الیه بهذا نفس هذا العقد التفصیلی وعلیه بناء الاعضال فانما الجواب جواب المحقق فتدبر قوله فانحل الاشکال آه من جملة تقریراته ان قول القائل کل کلامی فی هذه الساعة کاذب ولم یتکلم فیها الا بهذا الکلام فهو من افراد موضوعه بل لیس له فرد موهوم او موجود الا هذا فصدقه یستوجب کذبه وبالعکس اجاب عنه المعلم الاول للحکمة الیمانیة ان نفس هذا العقد

قوله فانما الجواب آه ویمکن ان یقال ان النسبة التفصیلیة لا یمکن التعبیر عنها بلفظ مفرد ولا یمکن علیها الحکم الحملی کما فی اطراف الشرطیة فالاشارة بلفظ هذا والحکم علیها بهو هو لا یمکن الا بملاحظة الاجمالیة فانما الجواب جواب المص وقوله فتدبر اشارة الی هذا اللهم الا ان یجاب بان التعبیر عنها بلفظ مفرد والحکم علیها بالحکم الحملی انما یمتنع اذا جعلت محکوماً علیها بحکم آخر غیر الحکم الذی فی العقد واما اذا اشیر بلفظ المفرد الی نفس ذلک العقد ویحکم علیه بالحکم الذی یعتبر فیه فلا یمتنع فعلی هذا انما الجواب جواب المحقق فتامل ١٢ منه

انما تكون فرد الموضوع من حيث ان طبيعة الكلام فى هذه الساعة مع قيد ما مع عزل النظر عن خصوصية اى من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول فان ذلك مناط خصوص الفردية لا معيار سنخها واما ما بحسب سراية الحكم على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو سنخ الفردية لا خصوصها اذ اعتبار الخصوصية غير اعتبار الفردية وانما استلزام الصدق للكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص المحمول فتفكر و لا تخفى عليك ان هذا الجواب لا يجرى فى الشخصية مثل كلامى هذا كاذب على ان الحكم الثابت للفرد بحسب سنخ الفردية يستلزم ثبوته له من حيث الخصوصية والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر بخصوصه ولم يفد القانون معرفة احكام جزئيات موضوعة بخصوصها فيلزم كذب هذا القول وصدقه معا من حيث الخصوصية وهو مح ومناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق والكذب فى امر واحد بالنظر الى خصوصه فتدبر قوله من حيث تصوره اى يكون مناط تجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك دون المدرك فان الشئ المدرك بالحواس جزئى وبدونها كلى ونظير منه كلية اللاشئ ونحوه فان ادراكه لا يمنع فرض الكثرة بخلاف نفسها

ع قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب سنخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها وعليه بناء الانتاج وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد فى قام زيد مرفوع لكن مناط حيثية التغير والفاعلية فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب فى هذا القول بخصوصه بجهتين وبالنظرين فتفكر ١٢ منه رح

وہذا ہو المرام لمن قال انہما صفتان للعلم لا لشیء انما من العوارض اللاحقة للصور العلمیة اذ الموصوف بالحقیقة ہو المعلوم باعتبار نحو العلم فہو علة الاتصاف وما حصل على البعض من انہ یلزم حینئذ ان لا یدرک المجرد ذاته المخصوصة على الوجه الجزئي لتبریه عن الحواس وہو خرق الاجماع مزیف بان ذکر الحواس تمثیل لا لحصر

عہ قوله ذکر الحواس آه لان التعین الذی ہو مناط الجزئیة کما یترتب على الاحساس یترتب على العلم الحضوري ایضا فان الشیء باعتبار حضوره العلمي یکون بحیث یمتنع فرض تکثره عند العقل فان قلت معلوم الحضوري ہو الہویة العینیة وتعینہا ہو المترتب على وجودہا العیني في نفسہا وہو مبدأ الامتیاز عما عداه في نفس الامر وہذا التعین لیس بمترتب على الادراک قلنا لا باس ان یکون لتلک الہویة تعین آخر یمتنع للعقل فرض تکثرہا ویترتب على الحضور العلمي ویکون مبدأ الامتیاز عند العقل کما ان التعین الاول المترتب على وجودہا في نفسہا مبدأ الامتیاز في نفس الامر فتامل ۱۲ منه رح

علاان المنظور الیہ ہو العلم الحصولی دون الحضوری وامکان ادراکہ لمجرد آخر بالوجہ الجزئی
غیر مسلم تحقیقہ ان علم الجزئی قد یکون بارتسام صور مخلوطۃ بالعوارض المادیۃ
کالوضع والشکل واللون وغیرہا وہذا النحو من الادراک انما یکون بذریعۃ الحواس
وہی مفقودۃ فی المجردات وقد یکون بعنوان کلے لا ینطبق فی نفس الامر الا علی
ذات مخصوصۃ کما اذا ادرکنا زیدا مثلا بانہ انسان مخصوص عالم طویل ابیض
ابن فلان وغیر ذلک من القیود فہذا المفہوم وان کان مما لا ینطبق فی الوجود
بحسب الواقع الا علے زید لکنہ کلے نظرا الی مفہومہ مع عزل النظر عن الواقع
فادراک المجرد للجزئیات مادیۃ کانت او مجردۃ یجوز ان یکون من ہذا القبیل فالحصر فی
الحواس تحقیقی لا تمثیلی فقد بان ان التعین الذی ہو مناط الجزئیۃ غیر ما ہو مبدأ
الامتیاز عما عداہ وہو کونہ بحیث یمتنع فیہ فرض الکثرۃ وہو یحصل من نحو الادراک ویلحق
الصور الذہنیۃ دون الاعیان فان الحمل والانطباق وما یقابلہما من شان الصور
فقط لا الاعیان الخارجیۃ والثانی یحصل بالوجود ویلحق للاعیان مع ما فی الاذہان
من الصور العلمیۃ فتفکر تفکرا صادقا قولہ کالکلیات الفرضیۃ آہ للکلے ثلثۃ معان
فیقع لما یصدق علی کثیر بالفعل ولما جاز ان یصدق علیہ ولما لم یمتنع نفس تصورہ

ع قولہ ہو العلم الحصولی آہ واما علمہ تعالی بالماہیات المرسلۃ وجزئیاتہا علم تفصیلے بحضورہا لدیہ تعالی بنفسہا لا بصورہا فلا تتصف بالکلیۃ والجزئیۃ وکذا معلوماتہ تعالی باعتبار حضورہا عندہ بنفسہا لا تتصف بہما وانما تتصف بہما الموجود الذہنی بوجودہ الارتسامی فتفکر ع قولہ وامکان ادراکہ آہ ای بطریق الارتسام
س قولہ تحقیقی لا تمثیلی بناء علے ان الکلام فی الارتسامی دون الحضوری ۱۲ منہ رحمہ اللہ

من فرض الشركة وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى **قوله** فمحسوس الطفل آه جواب سوال مقدر وهو ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل فى مبدأ الولادة اذ هو لنقصان حواسه لا يقدر على اخذ الصورة عن المادة بخصوصها فيرتسم فى خياله صورة لا يميز بها اباه وامه عن الغير فينطبق تلك الصورة على الكثير مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المص بان المراد صدقه على الكثير على وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المتحقق ههنا وما قيل ان الطفل لا يدرك الكثرة بل تلك الصورة من حيث هى عنده غير قابلة لها فهو مزيف بانه لا مدخل لادراك الكثرة ولا لتحققها فى الاتصاف بالكلية وليست الكلية بالقياس

الى تشخص دون تشخص بل مناطها ان يكون المفهوم فى نفسه صالحا لان يصدق علے الكثير ثم انطباق الصور الخيالية على الاعيان الخارجية انما هواذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد الفرضية فيجرى فى الصور الخيالية كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة تجردا ما وتحقيقه ان المدرك بالحس الظاهر لمقارنته بالمادة وعوارضها فى العين يلحقه هوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم فى الحس الباطن لتجرده عن المادة نفسها تجريدا ناقصا يلحقه هوية بها يمتنع اشتراكه علے وجه الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة فى التجريد ففى الاحساس تجريد عن عين المادة الخارجية علے اشتراط بحضورها بعينها من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة واكتناف بعوارضها المختصة بها

وفي التخييل تجريد آخر عن تلك العلاقة الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية اذ الصورة المكتنفة بتلك اللواحق بعينها متمثلة في الخيال مع غيبوبة المادة عن الحس وفي التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان غير محسوسة متخصصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة ولكن على اشتراط مقارنتها للصورة المحسوسة اذ الوهم لا يكون مدركا بانفراده بل انما يدرك بمشاركة من الخيال وفي التعقل تجريد تام بنزع الغواشي واخذ جوهر الماهية من حيث هي فلا يمنع عن تجويز الاشتراك على وجه الامتناع فهو كلي وبهذا يظهر ان الفرد المنتشر على نحوين نحو ما يكون الفردية لا على التعين معتبرة في مفهومه وهو في نفسه يصلح للشركة على وجه التبادل كحيوان ما وانسان ما ومحسوس الطفل من هذا القبيل لانه يصلح في وجوده اي شخص كان ونحو ما يكون في حد نفسه متعينا وعدم التعين عند الذهن وهو لا يصدق في نفسه على كثيرين باي وجه كان لكنه يصلح عند الذهن صلوح الشك والتجويز كالصور الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل

لضعيف البصر فتفكر قوله وههنا شك آه انت خبير بان الشك بالهوية الخارجية غير متوجه نظرا الى ان المقسم هو المفهوم قال الشيخ الكلية ليست هي المطابقة مطلقا بل مطابقة المفهوم للكثيرين قوله كلها متصادقة الخ اقول اليست الامور الذهنية والعينية متخالفة بحسب الهوية الشخصية كيف واختلاف نحو القيام والوجود يوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد ولا حمل وما يرام بحصول نفس الاشياء ليس الا حصول ماهيتها المجردة في التعقل والمكتنفة بالعوارض المادية مع التجرد عن نفسها

ع٥ قوله يوجب اختلاف التشخص توضيحه ان كل ما هو حاصل في ذهن زيد مثلا ومكتنف بعوارض مخصوصة مترتبة على نحو حصوله في ذلك الذهن يمتاز عما هو حاصل في ذهن عمرو كذلك وبالعكس وبالجملة تعدد الوجود يوجب تعدد العوارض المشخصة وتعددها يوجب تعدد الهويات فهي متباينة لا يصدق شيء منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية ع٦ قوله فلا اتحاد ولا حمل وفيه نظر لان الصورة الخيالية لما كانت مكتنفة بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل واللون والوضع ونحوه مع تجردها عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مرتسمة في خيالات جماعة ومكتنفة هناك بعوارض اخر خيالية بها يمتاز كل صورة خيالية عما هي حاصلة في خيال آخر من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض الخيالية صادقة على تلك الصورة الخيالية المكتنفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كلية لصحة حملها على تلك الصور لا بد لا فقط بل معا ايضا وهي ظل لما من حيث انتزاعها فالحق في الجواب ان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة او ممتنعة على وجه الاجتماع فتفكر ١٢ منه

عند الاحساس والتخييل والتوهم الا ان الهوية العينية بعينها متمثلة فيها كيف والمكتنف بالعوارض الخارجية من حيث هي كذلك يمتنع حصوله في الذهن وبالعكس قال في الحاشية الدلائل الدالة على الوجود العقلي للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا وانت خبير بانها لا تدل على ارتسام الهوية العينية بما هي عينية في الذهن نعم تدل على ما وجهناه آنفا قوله ومن ههنا يستبين آه انكره السيد لانه من حيث هو جزئي حقيقي له هوية شخصية لا تصدق على نفسها لعدم الغيرية ولا على غيرها من الهويات لتباينها وانتبه المحقق الدواني من سبيلين احدهما انه يجوز حملها على نفسها باخذها مع الوصفين المتغايرين لتحقق مناط الحمل وهو الاتحاد مع الغيرية كما يقال هذا الضاحك هو هذا الكاتب والآخر ان الفارابي صرح في مدخل الاوسط ان الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي وحمله على كلية وحمل الكلي على الكلي وحمله على جزئية

ولعل مراده نفي الحمل المتعارف او نفي كونه محمولا بالطبع قوله ولايجاب آه حاصله
انا نعني بصدقه على كثيرين ان يكون ظلالها ومنتزعا عنها بان يوخذ من كل واحد
بحذف التشخصات معنى واحد بعينه يطابق الكل ولاشئ من تلك الصور كذلك بل
كلها اظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود وفروع مستفادة عنها قوله لان
التصادق آه اقول التصادق مم كما بيناه ولئن سلم ان التصادق يصحح الظلية من الجانبين
فانا لانعني بها الا الفرعية بحسب الانتزاع بالمعنى المذكور وبحسب الوجود الذي لا يترتب عليه
الآثار وكيف يجوز احد من العقلاء كون الانسان من فروع مفهوم الكاتب بل الامر بالعكس
فتفكر قوله بل الجواب آه حاصله على ما نقل عنه ان الصور الحاصلة من زيد في اذهان
طائفة كلها هوية زيد فانه يصدق على كل واحد منها انها لو وجدت في الخارج لكانت
عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها فلا تتكثر بحسب الخارج
اقول والاولى ان يقال ان الكلي ما يجوز العقل تكثره بحسب الخارج والهوية العينية

ع۵ قوله لا نسلم ان التصادق آه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منتزعة من ذي الظل اعني الموجود الذي له تشخص وجودي يترتب عليه
الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتاصلة في الوجود صورة ذهنية لما في الذهن من التصادق لا يوجب ذلك فتامل منه

[illegible]

وتلك الصور يستحيل فرض كثرتها فی العین اذ کلها هویة شخصیة مانعة عن تجویز الشرکة فیها بحسب العین سواء کانت عین هویة زید او لم تکن بل کما یستحیل فیها تجویز الکثرة بحسب العین کذلک یستحیل بحسب الذهن ایضا اذ کل واحد منها ماخوذ مع العوارض المشخصة المانعة عن الکثرة فی نفسها والا یلزم جواز کون الشخص الواحد اشخاصا کثیرة فالحق فی الجواب ان یقال المراد فرض تکثر المفهوم بحسب نفس الامر فتفکر قوله واما الکلیات الفرضیة آه دفع توهم ناش عن التقیید بالخارج وهو انه یخرج عن هذا الکثیر من الکلیات کالفرضیة والمعقولات الثانیة کمفهوم اللاشیء والعلم والصورة العقلیة ومفهوم الکلی وغیره مما یمتنع صدقه علی الکثرة فی الخارج ویزال بانها

ع قوله سواء کانت آه یعنی اعتبار کونها نفس ماهیة زید مما لا حاجة الیه فی الجواب ع قوله فالحق فی الجواب آه فان قیل الصورة الجزئیة الحاصلة فی خیال زید مثلا من حیث هی هی مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها فی ذلک الخیال تنطبق علی تلک الصورة فی ای خیال تحصل علی سبیل الاجتماع بحسب نفس الامر فیلزم کلیة مدرکات الحواس فلا بد من التقیید بحسب الخارج حتی لا یلزم ذلک قیل الوجود فی نفس الامر هو وجود الشیء فی نفسه مع قطع النظر عن خصوص کونه فی الخارج او الذهن وتلک الصورة انما تعددت بحسب خصوص حصولها فی خیالات عدیدة ومع قطع النظر منها صورة جزئیة واحدة تقرریة بعوارض مادیة حاصلة لها فی ای خیال وجدت فلا کثرة فیها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها فی خیالات متعددة فتامل ۱۲ منه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لعدم انطوائها على الهوية المانعة عن فرض الشركة لاينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج وفيه ان امتناع التجويز لم يكن منوطا على انطوائها على الهذية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص عنوانه فان خصوصية عنوان اللاشيء والصورة الذهنية مثلا مثلا مستقلة لامتناع وجود افرادهما في الخارج والكلي مالايكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتامل فيه وتحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الامور الاضافية المحضة التي ليست بازائها مباد متقررة في نفس الموصوف بها وانما التقرر في بقعة المتاصل مطلقا لنفس الانسان مثلا فاذا انسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة قضى عليه بالكلية على ان يكون معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها لها من حيث الاضافة الذهنية لنفس الامرية فلا يلزم ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتفاء ما يعتبر بازائها من حيث المبدئية في بقع التاصل نعم يلزم لولا تلك النسبة في نفس الامر بل في الفرض البحت فالكلي ما جوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه بحسب الواقع والافراد التي بالقياس اليها كلية ما لا يابى هو بنفس مفهومه وخصوص عنوانه

ع۵ قوله فتامل اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة عن فرض الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود الخارجي نفس الشيئية او يلازمها ومثل كون الوجود الخارجي متاصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او كثيرة فافهم ۱۲ منه رحمه الله

عن الاتحاد معها موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة وهي الافراد النفس الامرية واما الفرضية المحضة التي يابى هو بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية بالقياس اليه الا بالفرض البحت ولا يكون المقايسة اليها مناطا للكلية فتلك الكليات المنقوضة بها بخصوص عنوانها لا يمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على افرادها في نفس الامر وان كانت متوهمة او ممتنعة فما توهم من كلية المفهومات الفرضية بالقياس الى الحقائق الموجودة ليس بشئ لما علمناك ان مناط الكلية هي الاضافة الى افرادها الواقعية التي لو وجدت يتحد ذلك الكلي معها بلا فرض الفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد النفس الامري على قسمين ما يكون موجودا في نفس الامر وما لا يكون موجودا فيها الا ان الكلي لا يابى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه وايضا ينهدم اساس ما هو المشهور ان الانسان الذي ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الا ان يقر فردية باعتبار طبيعة القيد مع عزل النظر عن الخصوصية التي لا مدخل لها في سنخ الفردية ولا استحالة في ان يكون الشئ فرد الشئ بحيثية دون حيثية هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام **قوله** وقيل صفة العلم تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست

عــه **قوله** الافراد النفس لامرية اي ما يكون فردية بحسب نفس الامر بلا فرض فارض لا بمعنى انها موجودة في نفس الامر عــه **قوله** وايضا ينهدم آه وايضا يمكن ان يقال لا نسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان نعم انه مقيد والانسان مطلق والفرق بين المطلق والمقيد والكلي والفرد لا يخفى على العاقل اذا اعتبار التقييد والاطلاق قد يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار الحمل ١٢ منه رحمه الله

من اوصاف الاعيان بما هي كك فانها اما ان تكون مبهمة وهو بطم فان الوجود
ملزوم للتعين بل عينه او متعينة فلا تتحد بامور متباينة في الوجود لامتناع تعدد
الهوية الواحدة ولا من اوصاف الامور الذهنية بما هي مكتنفة بعوارض ذهنية
اذ على مسلك الاشباح ليس لها صادح الاتصاف بها بل هي من شيون معلوها
وكذا عند من آمن بحصول الحقائق لما مر آنفا واما بمعنى المطابقة للكثيرين فاذا اعتبر
معها صادح الصورة للاتحاد مع الجزئيات في الوجود فكك ايض عند المؤمنين
بحصول الحقائق فان مآل المعنيين حينئذ واحد واما من انكر به فقد اقتصر
على المعنى المذكور وذهب الى اتصاف العلم والمعلوم كليهما بها والتقابل
بين الكلية والجزئية بالعدم والملكة كما هو المشهور فالجزئية ايضا

ع قوله اما ان تكون مبهمة اي غير متشخصة فلا يرد بالهيولى فانها موجودة مبهمة تصلح لان تكون اشياء كثيرة ومع هذا جزئي حقيقي متشخصة فتشخصها لا ينع تلك اصلاحية نعم مانعة عن صدقها على كثيرين وتحقيقه في موضعه ع قوله لما مر آنفا وهو امتناع تعدد الهوية الشخصية س قوله واما بمعنى المطابقة مقابل لقوله بمعنى الاشتراك حملا ثم المراد بمطابقة الكلي للكثيرين المناسبة المخصوصة التي لا تكون بينه وبين غيره من افراد نوع آخر للع قوله والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين فهي وجودية والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية وفائدة قيد الشان اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية عنهما وقيل انهما متضادان وان كان منشأ التضاد اخذ العدم في مفهوم احدهما او حقيقتهما وجودية ولعل الحق لا يتجاوز عنه ١٢ منه

وصف للامور الذهنية باهی هی والحق ان الاختلاف بینهما بحسب اختلاف نحو الادراک کما سبق والمعروض حقیقة نفس المعلوم ومن ثم قیل ان مرجعهما نفس الشیٔ بلا مدخلیة تحقق الکثرة وادراکها ولعل هذا هو مراد المصنف فی الحاشیة المنقولة عنه علی قوله وقیل صفة العلم حیث قال وذلک مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقیق النظر وان کان جلیل النظر یحکم بالاول فان التشخص الذی علیه مدار الجزئیة انما هو بنحو الادراک هو الاحساس لا التعقل وهذا تاویل ما اشتهر من الحکماء من نفی علم الواجب تعم بالجزئیات علی وجه جزئی فافهم انتهی اقول علیه نحو الادراک للتشخص لا تدل علی اتصاف العلم بها حقیقة فلا بد ان یتکلف بانها صفتان حاصلتان لسبب العلم فتدبر واما علم الباری تعالی بالجزئیات فتفصیله ان المتکلمین ذهبوا الی انه تعالی یعلم الحوادث الیومیة کما یعلمها احدنا بانها موجودة فی هذا الوقت ولم تکن قبله وجاز وجودها کعدمها بعده فیرد علیهم تغیر العلم بالمتغیرات بحسب تغیرها فالتزم بعضهم جوازه تغیر صفاته الاضافیة کالخالقیة والرازقیة بالاضافة الی کل شخص

ع قوله فتدبر فیه اشارة الی ان هذا تکلف بعید کل البعد فان قوله وهو الحق بحسب دقیق النظر یدل علی انهما صفتان للعلم حقیقة ۱۲ منه

والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة حقيقية التزم جواز التغير فيها ايضا بناء على جواز كون الباري تعالى محلا للحوادث كما جوزه بعض الحكماء لكونه تعالى محلا للصور المعلومات ومنهم من انكر التغير في صفاته تعالى مطلقا فقال العلم بانه سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد ويتمسكون فيها بتمسكات واهية واما الحكماء فالظاهريون منهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي ويرد عليهم انه لا يمكن الانكار بوجود الجزئي المتغير على وجه الجزئية والتغير وكل موجود بكل جهة في سلسلة الحاجة يستند الى الواجب تعالى الذي هو مبدؤه وعلته الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم للعلم التام بمعلولها وان علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهي معلومة له تعالى على وجه الجزئية والمحققون منهم قالوا ان المدرك الزماني انما هذه الادراكات منه بتوسط آلة جسمانية لا غير فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بعدمها قبل زمان وجودها وبعده ويشير اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة وغير ذلك واما المدرك الذي ليس كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدم او يتاخر عنه فلا يحكم على شيء بانه حاضر او ذلك غائب

قوله العلم التام آه اي العلم بالعلة التامة بجميع الحيثيات التي لها دخل في العلية يستلزم العلم التام للمعلول اي بجميع اعتباراته المستندة اليها ١٢ منه رحمه الله

اذ هو ليس بزمانى ولا مكانى بل نسبة جملة الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يحكم بتلك
الاحكام من كان وجوده فى زمان معين ومكان معين فعلمه تعـ بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها
بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه من حيث الاستناد بكل جهة اليه هذا هو اللائق بل
العلم تعـ بالجزئيات على الوجه الكلى فلا تغفل قوله والجزئى لا يكون كاسبا ؔ اى فى العلوم الحقيقية
قال الشيخ انا لا نشتغل بالنظر فى الجزئيات لعدم التناهى وعدم انضباط احوالها فلا يفيد
العلم بها من حيث الجزئية كمالا لانه لا يترتب عليه غاية حكمية وصحة وقوعها موضوع الكبرے

لایستوجب النظر فیہا فی تلک العلوم وقد یقال الکلام فی تصورہ وکسب التصور فاندفع ما قیل ان الاستقراء والتمثیل استدلال بحال الجزئی آہ ولا تخفٰی ان المقصود بالذات فیہما معرفۃ احوال الکلی دون الجزئی **قولہ** لکل مندرج تحت کلی الخ ای موضوع کلی فلا یرد بالمساوی لما اشتہر من عد احد المتساویین جزئیا اضافیا للآخر فی موضوعات العقود الکلیۃ والحق ما صرح الشیخ من ان الحکم علی الافراد الشخصیۃ او ہی مع النوعیۃ فلا یدخل المساوی تحتہ **قولہ** اعلم ان نقیض

عہ قولہ ای موضوع کلی آہ یعنی ان یقع موضوعا لہ فی قضیۃ موجبۃ کلیۃ لا فی قضیۃ مطلقا ولعل وجہ ان المراد بج فی قولنا کل ج ب ما یصدق علیہ ج بالحمل المتعارف بناء علی ما ذہب الیہ المتاخرون ولا شک فی صدق احد المتساویین علی الآخر بذلک الحمل فیشمل الحکم علی احدہما للآخر والحق ما صرح بہ الشیخ وغیرہ من المحققین **عہ قولہ** فلا یدخل آہ لان الکلام فی القضایا المتعارفۃ ولا ریب ان المحمول یجب ان یکون خارجا عن عقد الوضع فیہا فلا یدخل مفہوم الناطق فی کل انسان فی قولنا کل انسان ناطق وہکذا العرضیات المساویۃ لموضوعہا کالکاتب والضاحک مثلا وایضا لابد فیہا من مصداق الحمل وہو قیام المبدا ویستحیل قیام الکتابۃ بمفہوم الکاتب ولا یلزم ان یکون من الکلیات التی یتکرر نوعہا فتفکر فانہ دقیق ۱۲ **منہ**

كل شيء رفعه نوقش فيه بالايجاب الذي هو نقيض السلب ورد بتعميم الرفع من الحقيقي والحكمي وقد حقق البعض ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم لسلب السلب والسلب ليس مقصور الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه في قوة السالبة المحمول

ع قوله والسلب ليس الخ هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان السلب لا يضاف الا الى الوجود. فسلب السلب في قوة سلب ثبوت السلب وهي سالبة السالبة المحمول التي لا تستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية التي هي اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود فرفعها المقابل لها يضاف اليها دون الوجود وبالجملة السلب قد يضاف الى النفس المفهوم فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ومرجعه رفع العقد السلبي عن الواقع كقولنا زيد ليس كاتب ويلزمه الايجاب لا يقصد به رفع ثبوت السلب حتى يكون في قوة السالبة فتدبر ١٢ منه رحمه الله

ومعنى قولهم التناقض من النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للآخر كان الآخر نقيضا له بمعنى المرفوع به وهو ايجاب اضافي وان كان رفعا الامر آخر ويجي تفصيله ان شاء الله تعالى قوله الا افتقار آه اي ان لم يصدق احد النقيضين على ما صدق عليه الآخر فيصدق عينه فيلزم الفرقة بين حمل التساوي فان الكلام في نقائض المفهومات الكلية بحسب الحمل الايجابي فكلما يحمل عليه اللاانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق وبالعكس والا يحمل عليه عينه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع النقيضين وكذلك البيان في نقائض الامور العامة فان الموضوع مفروض التجوهر والوجود ولو تقديرا اذ حاصل التساوي يرجع الى عقدين غير بتيين فينهدم اساس الشك الآتي الذي يبتني

علی اعتبار التناقض فی العقود التی یرجع الیها التساوی دون المفہومات المفردة
حتی یقال اذا لم یصدق کل لا ناطق لا انسان یصدق بعض اللاناطق لیس ہو لا انسان
فیصدق بعض اللاناطق انسان فیورد علیہ انا لا نم ان رفع التصادق الذی ہو فی قوة
السلب العدولی یستوجب التفارق وہو الایجاب التحصیلی لجواز انتفاع الموضوع **قولہ**
وبما یمکن آہ تایید للمنع او نقض اجمالی بجریان الدلیل فی نقائض الامور العامة مع
تخلف المدلول عنہ او معارضة علی اصل الدعوی فان ہذہ الامور مع تساویہا
نقائضہا لیست کک فانہا مما لا افراد لہا فی نفس الامر حتی تنعقد عقود ایجابیة **قولہ**
وما قیل آہ ہذا الجواب قد ارتضی بہ ثلة من الآخرین حیث قالوا صدق السلب
علی شیئ لا یقتضی قوامہ فی نفس الامر بناء علی ان ایجاب السلب تساوی السلب البسیط
فیجوز التصادق بین نقائض الامور الشاملة مع عدم افرادہا فی نفس الامر
مثل کل لاشیئ لا ممکن ویکون رفع التصادق الذی ہو فی قوة السالبة السالبة
التی تستدعیہ علی خلاف سبیل ایجاب السلب یستلزم التفارق **قولہ**
فبعد تسلیم آہ یعنی لا نم او لا اقتضاء تلک السالبة تجوہر الموضوع و وجودہ

وعدم اقتضاء تلك الموجبة له ولو سلم فانما انصرام ما او هممتم اذا اخذت المفهومات الاصلية وجودية حتى يكون العقد من نقائضها موجبة سالبة المحمول ورفعها سالبتها واما اذا اخذت سلبية كلاشريك الباري تعالى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك الوهم في حل العقدة فان نقائضها ح وجودية وانت خبير بانهم لو التزموا كون النقيض رفع شيء حقيقة كما هو مسلك المحققين حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين رفعه فلهم سبيل اوسع لدفع الاعضال فالمنع هو المنع الاول فتامل **قوله** فلا جواب لا تخصيص الدعوى آه فان نقائض غيرها تصدق لا محالة على شيء ما في نفس الامر فيكون الموضوع موجودًا فيتلازم السلب العدولي والايجاب التحصيلي والتعميم بحسب الطاقة البشرية وايضا لا يترتب على البحث عنها غاية معتدة بها حتى تقصد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس بحسب التناول بل بحسب الاعتبار فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لا ثبوته بخلاف الايجاب فانه لا يصح الا مع اعتبار الوجود بنحو ما خارجا او ذهنا محققا او فرضا

ع **قوله** فتامل آه لا يقال قولنا الا شريك للباري لا اجتماع النقيضين موجبة سالبة المحمول فينعقد رفعها السالبة السالبة المحمول وهي تستدعي وجود الموضوع عندهم وهما لا يصدقان على شيء في نفس الامر فلا فائدة في الالتزام المذكور لانا نقول لهم ان يلتزموا ان قولنا لا شريك الباري لا اجتماع النقيضين موجبة معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا الا لا شريك للباري لا لا اجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة السالبة المحمول لا يجب ان يكون وجوديا في الاصل بل يجوز ان يكون عدميا فتفكر ١٢ منه

فمعنی کون نقیضی المتساویین متساویین ان احدہما لو انطبق علی فرد ما ولو بالفرض البحت کان الآخر ایضا منطبقا علیہ وکذا الاخص والاعم فصدق السلب بالفعل لا ینافی الایجاب علی تقدیر انطباق العنوان علی الفرد فیصدق قولنا کلما لو وجد کان لا شیئا فہو بحیث لو وجد کان لا ممکنا فانسد سبیل النقوض وانحل الاعضال ومن ہہنا یظہر ان الحکم الحملی قد یکون بالاتحاد بالفعل وہو یستدعی تقرر الموضوع وثبوتہ بالفعل وقد یکون بالاتحاد علی التقدیر فیساوق الشرطی لا ما یرجع الیہ فیستدعی تقررہ وثبوتہ علی التقدیر لا بالفعل قولہ والجواب بامرآہ ای من التخصیص ومر منا التحقیق ویمکن الجواب عن الثانی بمنع استحالۃ صدق الشیٔ علی نقیضہ مواطاۃ بالحمل العرضی کحمل المفہوم علی اللامفہوم واللاجزئی علی الجزئی وانما الممتنع صدقہما علی شیٔ ثالث بنحو واحد من الحمل فتدبر فیہ ویمکن منع کلیۃ الکبری فان من اللاممکن بالامکان الخاص ما ہو لاممکن عام بحکم الصغری فتفکر قولہ والجمہور آہ فان العرضی قد یکون جوہرا کالحیوان للناطق مثلا ولیس عرضا لہ واما المشتق فہو عندہم مرکب من الذات والصفۃ والنسبۃ والعرض ہی الصفۃ فقط وغیریتہ للمحل ظاہر کما سیجیٔ ثم السید السند ان مفہوم المشتق یتالف من الوصف

والنسبة والموصوف غير معتبر فيه لا عموما والا يلزم تقوم الفصل كالناطق مثلا بالعرض العام وانت خبير بان مفهومه ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وهو معنى بسيط على ان التحرز عن دخول العرض العام واعتبار النسبة من المقومات عجيب وبعيد عنه ولا خصوصا والا ينقلب الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت الضاحك للانسان مثلا لضرورة ثبوت الشئ لنفسه ولا يخفى عليك ان فيه ذهولا عن القيد قوله قال بعض الافاضل وهو ابو الحسن الكاشي قال في روضة الجنان اخذا في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية القديمة لشرح التجريد

ان الابيض مثلا اذا اخذ لابشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط شئ فهو الثوب الابيض
واذا اخذ بشرط لاشئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين
وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين فالمدرك بالبصر
اولا هو الابيض ومقارنته لموجود آخر يعلم من خارج حتى لو لم يكن هذه الملاحظة لم نعلم
ان ههنا شيئا بل شئ هو ابيض بذاته وحينئذ كان بياضا وابيض اذ البياض هو
الابيض باعتبار التحصيل ولذلك لايحمل على مجموع العارض والمعروض كالجسم الذي

ع قوله ان الابيض آه واعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا اذ الماخوذ بشرط شئ وبشرط لاشئ اخص من الماخوذ لابشرط شئ مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ قياما حقيقيا وهو اذا كان بينه وبين ما قام به تغاير او غير حقيقي وهو اذا كان نفسه مرجعه عدم القيام بالغير وكلا قسميه في البياض القائم بالثوب منتف اقول ان الفرق بينهما بالاعتبارات المذكورة يستدعي ان يحمل الماخوذ بلا شرط شئ على اخويه حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي ومصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو وما ذكر من قيام المبدأ فهو مصداق لحمل المشتق حملا عرضيا متعارفا وبالعرض ولا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتامل ع قوله لموجود آخر وهو المحل كالثوب والحجر س قوله هذه الملاحظة اي ملاحظة ان الابيض مقارن لموجود آخر لع قوله وح اي حين كونه ابيض بذاته ص قوله باعتبار التحصيل اي اذا اخذ البياض محصلا فهو عين الابيض س قوله ولذلك اي لاجل انتفاء تلك الملاحظة المذكورة ولحاظ البياض بشرط لاشئ مع قوله لايحمل آه توضيحه ان الابيض هو الماخوذ لابشرط شئ المبهم والبياض هو الماخوذ بشرط لاشئ امر محصل كالمادة مغاير للمحل فلا يحمل عليه ولا على المجموع المركب منه ومن المحل ١٢ منه

ذراع ۱۲ مولانا محمد یوسف رح قوله ذراع ای لاجل اتحاد ذات العدد بذات المعدود وذات المقدار مع

هو بدن النفس ومادتها الا کمل علی مجموع البدن والنفس بخلاف الجسم الماخوذ لا بشرط شيء ثم قال في موضع آخر والتحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة فان معنى الابيض والاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه ولا يدخل في مفهومه الموصوف لا عاما ولا خاصا والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الثوب الابيض بل معناه هو القدر الناعت وحده انتهى فتوهم ذلك الفاضل ان مراد المحقق كما هو اتحاد العرض والعرضي كذلك اراد اتحاده مع المعروض بالذات فقط فليس للبياض ذات سوى ذات الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار وهيولى باعتبار وصورة باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار فليس للبياض تشخص آخر سوى تشخص الجسم وايد لما توهمه بما قرر ان العدد قسم من الاعراض وليس له في الوجود ذات مغايرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة منه وللمعدودات كالرجال والنساء ولا احسبك شاكا في ان ليست للاربعة ذات ممتازة عن ذات اربعة رجال وكذا الكلام في المقادير المتصلة فليس لها حقيقة وللذراع حقيقة ولذا صح النسوة

الربع والمار ذراع نعم للاربعة معنے اعتباری مغاير له بحسب ظاہر الامر لكنه ليس من مقولة الكم ولا يقدر به شئ فان قلت اوہم ان جعل المحل وايجاده غير جعل العرض وايجاده كما ترى الى ان الجسم بعد زمان يصير ابيض فكيف العينية ذاتا ووجودا فيزال بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنے ان البياض لا يوجد الا بان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعی قد ينتزع عن الجسم من حيث ہو ہو وقد ينتزع عنه من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل بمعنے التصيير الخلق اقول وبه نستعين ان كلام ہذا المتوہم فاسد فان الجسم اذا صار ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شئ فی الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد ہو البياض فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده او لا يزيد عليه شئ اصلا

وذاته لا بعروضاتها فهو معنى مغاير للمبدأ بالذات فينتزعه العقل منه بلحاظ الوصف ونسبته اليه واما المشتقات التي ٤

بل هو على ما كان من قبل فلم يكن الجسم ابيض وايضا كلام المحقق برئ عما يتوهمه حيث صرح ان البياض موجود بوجود متاخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم الاعمى يجد انه لا يتوقف الاتصاف به الا على سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية اذ النوعية من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض ثم قال في موضع اخر ان اتحاد الشئ بالذاتي اقوى من اتحاده بالعرضي اذ هو بالذات والثاني بالعرض لان مصداقه قيام المبدأ فاذا وجد فرد من الماهية كانت ذاتياته موجودة بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الجعل والماهية نعم لها ارتباط معه به تصحح بالاتحاد فينسب وجوده اليها بالعرض ويؤيده ما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها وبه يفرق بين الوجود وسائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضوعه نعم يدل على قول المتوهم كلام صدر الدين الشيرازي في حاشيته على شرح التجريد عسى ان ياخذه من كلامه تحقيق المقام ان معنى المشتق البسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل

بشئ ما ينسب اليه الوصف على مشاكلة التقييد في التعبير دون القيد فهو امر منتهم بالقياس الى ما تحته من امور محصلة له متحدة معه في مرتبة متاخرة عن مرتبة انفسها بخلاف المبدأ كالبياض مثلا فانه امر متحصل بالقياس الى الاشياء المعروضة له ولهذا تجري الاعتبارات الثلث في المشتق دون المبدأ فهو مغاير للمبدأ بالذات وينتزعه العقل من الموصوف بالنظر اليه وله اختصاص بموصوفه هو مناط الاتحاد وصحة الحمل بهو هو وللمبدأ ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل الاشتقاق فقط فالعرضي اعم من العرض من وجه اذ الابيض مثلا اذا اخذ بشرط لا شئ كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لا بشرط شئ كان محمولا بالمواطاة قيل هذا من مراعاة حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ ما يوخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث

عـه قوله الاعتبارات الثلث اعني الاعتبارات التي بحسبها الابهام والتحصيل وسيجي تفصيلها

عـه قوله هو مناط الاتحاد آه لان المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا للموضوع ومتحدا معه لا كوجود الاعراض لموضوعاتها او وجود المبادي الانتزاعية لموضوعاتها اعني لحوقها بها لحوقا انتزاعيا وسياتي

سـه قوله فالعرض آه لتصادقهما في الابيض مثلا وتفارقهما في الحيوان والبياض ١٢ منه

١٨٥

يقوم بالموضوع ويخلط هو به اى الاسودية والابيضية اقول فالاولى ان يقيم السوادية والبياضية اذ السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنهما لا عن الاسودية التي هي الاسود من تلك الحيثية ولا يمكن ان يجعل ماخذ اشتقاقهما هي الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث القيام بالموضوع كما لا يخفى على المتدرب قوله ويؤيده آه لعل هذا تاييد لاتحاد العرض والموضوع بالذات بناء على ان وجود العرض بعينه وجود المحل على ما زعمه ولا يدل على كون المشتق امرا بسيطا ولا على اتحاده مع المبدأ اذ كلامه في الاعراض دون المشتقات الا ان يقال ان المشتق نعت ومن احوال المعروض وقائم به ولو انتزاعا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما نبهناك عليه فوجوده هو الحلول في المحل واتصافه به كما يدل عليه قول الشيخ فيكون النسبة التي هي الحلول والقيام خارجة عنه

قوله لا عن الاسودية آه لان معنى الاسودية كون الشئ اسود فهي عبارة عن مفهوم المشتق اذا اعتبر نسبته الى الموضوع كنسبة المصادر الى موضوعاتها على ما يدل عليه زيادة التاء المصدرية وياء النسبة على هيأة المشتق وقد فصلته في حاشيتي على حاشية الاستاذ مير محمد زاهد المتعلقة بالحاشية الجلالية قوله هي الاسودية والابيضية لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض وماخذ الاشتقاق يجب ان يتقدم على المشتق منه قوله ولو انتزاعا كالفوقية والعمى فان حكمهما حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام الناعتية وان كان مخالفين لها في نحو القيام وقيام الاعراض من حيث انه يترتب عليه الآثار ولهذا يقال له قيام انضمامي قوله هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا سواء كان مناط الحمل بالاشتقاق او الحمل بالمواطاة كما حققه الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف قوله فيكون النسبة ليس المراد بالنسبة معناها الحقيقي بل المعنى ان هذا النحو من الوجود امر متوسط بين الحال والمحل كالنسبة بين الطرفين منه

بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا القدر الناعت وحده وانت خبير بان المصـ في صدد بيان الاتحاد

بينه وبين المبدأ وكذا بينه وبين المحل كما هو الظـ وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته مغايرا

له وللمحل بالذات ويكون للمبادي وجود في نفسها هو وجودها للمحال لها كما حققناه وعليه اكثر المحققين

ولعل المصـ توهم من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع فيتحدان بالذات ايضـ ولا يخفى

بطلانه قال في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجود

فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور

عـه قوله فلا يبقى آه اى لا يبقى من حقيقة المشتق الا القدر البسيط ولا يخفى ما في هذه التوجيه من التكلفات البعيدة

والتعسفات الركيكة على من له طبع دقيق عـه قوله ولعل المصـ آه يدل عليه سياقه في الحاشية المنقولة عن المصـ في

بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل واتحاد العرض والعرضي مع المحل سه قوله فيتحدان آه يعني اذا كان العرض هو

المحل في الوجود العيني فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض هو بعينه المحل فلا يتحقق هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها

فيه واتصافه بها فلم يبق الا القدر الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود فيكون قول الشيخ بحسب زعم المصـ مؤيدا لكون المشتق

امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والصفة بالذات في الوجود فافهم للعـه قوله على ما ذهب اليه الجمهور آه اعلم ان الجمهور

ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط بشيء آخر كالسواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط

المسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ومناط صدق الحمل في الاعراض في الامور

الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها لكنها قائمة بالموضوع هو هذا الوجود الرابطي وان كان الوجود في نفسه ايضـ لازما

لصدق الحمل فيما له وجود كالاعراض فمصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحاد بالعرض في الاوصاف مطلقا

عينية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير المعقول الثاني كالوجود ونحوه ومما هو من الامور العامة

هو الوجود الرابطي المسمى بالحلول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض واما

المعقول الثاني ففيه خلط بحث واتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذي له امر في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى اذا انتزعنا

الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس لعرض حلول في الموضوع بخلاف نحو الاعمى وبخلاف

المعقول الثاني الذي هو موضوع الميزان اذ لا بد فيهما من اعتبار قيد زائد وحيثية تقييدية واما الشيخ فذهب الى

ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في نفسها لموضوعاتها ولهذا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة صـ

صـ بين الخطين المتداخلين المتحدين موجودة بوجودين ولا يرد هذا على الجمهور لكن يرد عليهم حلول

وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودًا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقع في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي على تقدير التداخل مم فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا اشكال ايضـ على من انكر وجود الاطراف او قال انها امور انتزاعية على ما بينه المحققون لكن يتوهم من عبارته اتحاد الوجود الرابطي الذي هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود في نفسه الذي هو مستقل بالمفهومية ومفاد لكان التامة مع انهما مختلفان بالماهية فنقول وجود الشيء للشيء يطلق على معنيين الاول ان يكون رابطا بين الشيئين غير معقول على الاستقلال ويستحيل انسلاخه عن هذين الشيئين ويعتبر في جملة العقود في الحكاية فقط

ع قوله لا اشكال آه يعني كما لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لمحالها كما اجاب من قبلهم المص كذلك لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية ولا على من قال انها امور انتزاعية منشأ انتزاعها مرتبة تعين معروضاتها فان الجسم التعليمي عندهم مرتبة تعين الجسم الطبيعي بحسب الجهات الثلث وكذا السطح بحسب الجهتين والخط بحسب جهة واحدة ١٢ منه

والثانی مفہوم مستقل ہو وجود الشیٔ وانما یلحقہ من حیث خصوص المادۃ ان یکون
منتسبا ومضافا الی شیٔ ہو موضوعہ فلہ صلوح ان یلحظ بما ہو ہو فیکون معنی
اسمیا حقیقیا وبما یلحقہ من حیث خصوص طباع معروضہ وہو الشیٔ الناعت فیصیر
معنی اسمیا اضافیا وہذا من خواص الماہیات الناعتیۃ فی الحکی عنہ ثم ہذا النحو
من الوجود بعد ان یوخذ علی ہذہ الجہۃ لہ نحوان فتارۃ ینسب الی ذلک الشیٔ کما یقع
وجود البیاض فی نفسہ ہو وجودہ فی الجسم فیکون من احوالہ وتارۃ ینسب الی المنعوت فیقع
الجسم موجود لہ البیاض فیصیر من احوال المنعوت وعلی ہذا یقع وجود الشیٔ فی نفسہ ایضا
علی معنیین الاول بازاء الوجود الرابطی بالمعنی الاول وہذا یعم وجود الجواہر والاعراض
وہو وجود نفس الشیٔ علی الاطلاق والثانی بازاء الثانی منہ وہو ان لایکون منسوبا الی
شیٔ فیختص بالطباع الجوہریۃ وان سالت الحق فالوجود فی نفسہ علی الاطلاق وہو وجود
غیر متعلق بشیٔ من الموضوع والعلۃ وہو مختص بالواجب تعالی وجملۃ الجائزات رابطیۃ
الذات والوجود بالقیاس الی جاعلہا وفی ہذا الحکم المجردات والمادیات متساویۃ الا
ان المادیات فی وجودہا متعلقۃ بالمادۃ ایضا فہی رابطیۃ من جہتین فاحفظ فانہ الحق
قولہ ان ماہو آہ ہذا بحسب اصطلاح ہذا الفن وسبق تفصیلہ **قولہ** او الحد التام آہ
یعنی اذا کان الامر الواحد جزئیا حقیقیا مثل زید ما ہو فیجاب بالنوع لانہ تمام الماہیۃ
المختصۃ بہ وکذا اذا جمع بین جزئیات متعددۃ متفقۃ الحقائق لانہ تمام الماہیۃ
المشترکۃ بینہا واذا کان کلیا مثل الانسان ما ہو فیجاب بالحد التام لانہ الماہیۃ المختصۃ بہ

لم يتعرض الشيخ ههنا لبيان هذه العلة اكتفاء بالكلام اللاحق اذ تقدير الكلام في قوله بل وجوده آه هكذا وليس الامر كذلك بل وجوده

والغرض حينئذ معرفة الحقيقة التفصيلية ولهذا لا يقع الحد التام في جواب زيد ما هو لان التفصيل ههنا مستدرك ويكفيه الاجمال الذي في النوع فتفكر **قوله** ومن ههنا يتضح آه فان كلمة ما على هذا سوال عن تمام الماهية مختصة كانت او مشتركة اي ما لا يكون الخارج عنها ماهية نزلت منزلتها للمسؤل عنه فلا تكون الا واحدة وقد يستدل عليه بلزوم الاستغناء عما هو من مقوماته اذ الواحد كاف لتقويم الماهية **قوله** وجود الجنس هو وجود النوع آه اي الوجود المحصل والا فللذهن ان يتعقل معنى واحدا مبهما منفردا قال الشيخ لو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية

ههنا تقدم الجنس على النوع بحسب نفس الامر ولهذا يجوز بالتفصيل او يقال التقدم وانما هو باعتبار اتحاد الجنس مع المادة ودو صورة باعتبار اتحاده مع النوع تأمل ١٢ مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية فی ہذا النوع ہو وجود ذلك النوع لا غیرہ فی العقل ایضا الحکم ہکذا فان العقل لا یمکن ان یضع فی شئ من الاشیاء الجسمیۃ التی ہی طبیعۃ الجنس وجودا یحصل ہو اولا وینضم الیہ شئ آخر حتی یحدث الحیوان النوعی فی العقل فانہ لو فعل ذلک لکان ذلک المعنی الذی للجنس فی العقل غیر محمول علی طبیعۃ النوع بل کان جزء منہ فی العقل ایضا بل انما یحدث للشئ الذی ہو النوع طبیعۃ الجنس فی الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامہ ولا یکون الفصل خارجا عن معنی ذلک الجنس مضافا الیہ بل منضما فیہ وجزء منہ من الجہۃ التی اومانا الیہ انتہی کلامہ ای جہۃ التحصل وہی جہۃ بہا یکون الجزئیۃ لا علی سبیل الحقیقۃ فطبیعۃ الجنس الماخوذ بشرط الفصل لا تغایر الفصل والنوع ذہنا وخارجا فان الحیوان لا بشرط شئ اذا انضم الیہ الناطق فانما ینضم الیہ من حیث التعین والتحصل لا من حیث انہ امر آخر یحصل منہما امر ثالث والا لم یحصل حقیقۃ نوعیۃ فان من اجتماع المقدار مثلا مع الفصل لا یحصل حقیقۃ الخط وان حصلت ماہیۃ ترکیبیۃ مطابقۃ لہا فان الاجزاء العقلیۃ لیست اجزاء حقیقۃ للمحدود وان کانت للحد حقیقۃ وغیر محمولۃ علیہ ومن ہہنا یقترح ان تقدم الجنس والفصل علی طبیعۃ النوع تقدم بالماہیۃ فقط لا بالطبع ایضا وہو التقدم بحسب التقرر والوجود من جہۃ التوقف

نعم ذلک بالنسبة الی الحد ای المعنی الترکیبی مسلم دون المحدود الذی فیه حدة بحتة وقد یقع انهما متقدمان طبعا ایضا من تلقاء حکم الجزئیة فی ظرف الخلط والتعریة الذی هو لحاظ التعین والابهام وقیل علیه ان الذاتی والماهیة متحدان فی القوام والوجود والتقدم الطبعی یستدعی سبق وجود السابق علی وجود المسبوق فاجاب عنه بعض المحققین بان تقدم نسبة الوجود الی الذاتی من نسبته الی الماهیة یکفیه والعقل حاکم علی ان الجعل البسیط الوحدانی یتعلق اولا بالمقومات ثم بالماهیة لا بمعنی انها مجعولة بالعرض واعترض علیه بان نسبة الوجود الی العلة الجاعلیة اقوی تقدما من نسبته الی المعلول اذ هما متغایران فی جمیع انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتی والماهیة مع ان تقدم العلة علی المعلول لیس عندهم بالطبع بل بالعلیة

عـــه قوله نعم آه ان الجنس والفصل انما یقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حده فیتقدمان علی النوع فی العقل بالطبع ای علی حده واما علی نفس المحدود فلا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متاخران عنه فی الوجودین اذ ما لم یوجد الانسان مثلا فی الخارج او الذهن لم یعقل له شیء یعمه وغیره وشیء یخصه ویحصله هذا هو مختار الشیخ وغیره عـــه قوله وقد یقال آه حاصل کلامه اثبات التقدم بالطبع لما فی ظرف الخلط والتعریة وغرض القائل نفی التقدم بالطبع لما فی الواقع وکذا المجیب غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع عـــه قوله لا بمعنی انها مجعولة آه ولا مجعولة بجعل مستانف بالذات فهذا التقدم فی لحاظ العقل بحسب حکم الذهن وهکذا فی نسبة الوجود الی الذاتی ولهذا الحکم بانها اجزاء عقلیة للعـــه قوله واعترض علیه آه والظاهر انه نقض ویمکن ان یجعل معارضة ۱۲ منه

وما به السبق فيه انما هي حيثية الوجوب واجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة التامة فلا ينفك احدهما عن الآخر ولا يتقدم بحسب الوجود فما به السبق ههنا انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف الماهية فان العقل اذا لاحظها في ظرف الخلط والتعرية يجد وجودها منتظرا فما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق وظهر المقصود اقول اما عرفت ان حكم الجزئية انما يلحقها في تلك الملاحظة بالنسبة الى الحد اي المعنى التركيبي في ذلك اللحاظ دون المحدود وهو ملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد الفطرة السليمة قوله ومنشأ ذلك آه تحقيقه ان معنى الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدري انه على اي معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شئ محصل كما اذا اخطرنا معنى اللون

ع‍ قوله ولا يتقدم آه وفيه انه ان اريد نفي التقدم الانفكاكي في الحصول الزماني او الدهري فمسلم وان اريد نفي التقدم الذاتي في لحاظ العقل فلا نسلم فتامل ع‍ قوله يجد آه اقول لا نسلم ان الماهية منتظرة في وجودها الخارجي الى الذاتي اي الجنس والفصل بل الامر بالعكس كما سياتي فتامل س‍ قوله اقول اما عرفت آه جواب عن الاول الاعتراض المعبر بقوله وفيه لل‍ع‍ قوله لا يدري آه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص يفتقر في حد حقيقته الى الفصل فلا يستغني عنه في شئ من المواد فالحقائق التي هي البسائط بحسب الخارج اي لا تمايز بين اجزائها جعلا ووجودا واطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع في كتبهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها الى بدل لانه اذا زال الافتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فافتقارها الى الفصل ليس بمجرد التميز بحصوله بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتي فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلي فان الماخوذ بشرط لا من الطبيعة الجنسية نوع عقلي فكل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما يغايره بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا له بل عرضا خارجا وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وغيره من الخواص فتفكر ١٢ منه رح

مثلا بالبال لم يحصل معنى متقرر بالفعل يقنع به العقل بل يطلب فى تحصيل معناه وتقرره بالفعل زيادة لا على انها تقارنه من خارج بل على انها تحصله وتقرره بالاختلاط الاتحادى واما المعنى النوعى فانما يطلب فيه الزيادة لتحصيل الاشارة فقط اذ لم يبق له تحصل منتظر الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل زائد حتى يقبل التحصيل بالاشارة فان اللون مثلا لا يجوز كونه مشارا اليه اى مشارا اليه كان الا بعد ان يضاف اليه معنى آخر محصل له فتفكر قوله فنقول الجسم الماخوذ آه والتفصيل ان الاعتبارات الثلثة قد تجرى بالقياس الى الامور الغير المحصلة وهى العوارض اللاحقة فى المرتبة المتاخرة وسيجئ تفصيلها ان شاء الله وقد تجرى بالقياس الى الامور المحصلة كالفصول للاجناس فالجسم مثلا قد يوخذ بشرط لا شئ بان يوخذ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق فقط بان يعتبر اتمامه بهذا القدر وامتيازه عما عداه حتى يكون فى هذا اللحاظ امرا محصلا فى ذاته واذا قارنه معنى آخر

عه قوله بالقياس آه المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصل المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض

عه قوله الامور المحصلة اى فى مرتبة قوام ذاتها وتقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج

سه قوله فقط المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما نعنى بالماخوذ وحده كونه كذلك بحسب الماهية اى لا يختلج فى تتميم ذاته الى شئ آخر حتى اذا ضم اليه شئ آخر صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى فهى فى حد نفسها ماهية كاملة بخلاف الماخوذ لا بشرط شئ فانها ناقصة مفتقرة فى تحصيلها وتتميمها الى ضم امر آخر ١٢ منه

فانما ہو خارج عنہ غیر محصل لہ فہو بالقیاس الی ذلک المعنی والمرکب منہما مادۃ فلا یحمل

علی شئ منہما ثم اذا اعتبر ذلک لاختتام بحسب الاعیان فہی مادۃ خارجیۃ والفصل

بہذا الاعتبار صورۃ خارجیۃ وبحسب الذہن فعقلیۃ وقد یوخذ لابشرط

شئ بان یوخذ ذلک جوہرا ذا طول وعرض وعمق من غیر اعتبار الاختتام

والامتیاز حتی اذا قارنہ معنے آخر مخلوط بہ فی الوجود لم یکن المجموع جسما

ومن غیر اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتیاز حتی لو لم یکن ہناک

قولہ فعقلیۃ ہذا بحسب جلیل النظر والمشہور والحق ان المادۃ العقلیۃ لیست امرا غیر اعتبار الجنس اعنی لابشرط شئ واما بشرط لاشئ فمادۃ خارجیۃ ای غیر محمولۃ لابمعنے ان لہا وجودا فی الخارج مغایر الوجود الفصل نعم ان اعتبار الجنس جزء للحد فی الملاحظۃ التفصیلیۃ حقیقۃ بحیث لا یحمل علیہ فیصح ان یقال انہ مادۃ عقلیۃ للماہیۃ ای لحدہا قولہ وقد یوخذ اہ اعلم ان الماہیۃ الماخوذۃ لابشرط شئ قد تکون غیر متحصلۃ بنفسہا فی نفس الامر بل تصلح للصدق علی الانواع المختلفۃ المباینۃ وانما تتحصل بانضمام امور متحصلۃ فیتخصص بہا وتصیر بعینہ احدی تلک الانواع فیکون جنسا والامور المحصلۃ لہ فصلا لجعلہ نوعا وقد تکون محصلۃ فی ذاتہا وغیر متحصلۃ باعتبار انضیاف امور الیہا فی الوجود یجعلہا کل واحد منہا احدی الحقائق المتحصلۃ فی الوجود العینی کالانواع المندرجۃ تحت جنس فہو فی نفسہ نوع حقیقی بل شخص مبہم من نوع منحصر فیہ کالہیولی الاولی لانہا اذا اخذت لابشرط شئ حصل لہا ابہام جنسی بالقیاس الی الانواع المتحصلۃ بالصور المنوعۃ المتضافۃ الیہا ہذا بنی علی ما ہو المشہور من مذہب المشائین من ان الہیولی متحدۃ فی الوجود مع الصورۃ المحصلۃ لہا باعتبار ومتمایزۃ عنہا فیہ باعتبار ففی الجسم البسیط اربع موجودات الہیولی الاولی والصورۃ الجسمیۃ والصورۃ النوعیۃ والرابع المرکب منہا ترکیبا اتحادیا وہو الجسم البسیط عنصرا کان او فلکا فتدبر قولہ لم یکن المجموع جسما ای اذا اعتبر اختتام حصل بمقارنۃ المعنی الآخر شئ مرکب غیر الجسم فلا یحمل علیہ انہ جسم لانہ بذلک الاعتبار کان مادۃ غیر محمولۃ ۱۲ منہ

معنی آخر لم یکن ہناک جسم بل لوحظ معنی الجسم مرسلا بحیث ان وجد مع اقترانہ بہ
بالخلط اوعدم اقترانہ بہ لکان جسما فھو فی ہذا اللحاظ جنس وامر مبہم فی
ذاتہ ویحمل علی کل مایقارنہ بالخلط التحصلی وعلی المرکب منہما وقد یوخذ
بشرط شئ وذلک بان یوخذ مخلوطا بالفعل بذلک النحو من الاختلاط
بمایمکن دخولہ فی سنخ تحصلہ کالنامی والحساس فیکون کل منہما عین الآخر
وعین المرکب بالفعل کما کان کذلک بالقوۃ اذا لوحظ لابشرط شئ فافہم قولہ
ولو مع الف معنی آہ ای وان کان مقارنا بالف معان معتبرۃ من جملۃ
المحصلات فھو جنس حیث لم یعتبر بعد تحصلہ بہا ویمکن ان یقع فی معناہ
ان معنی الجنس ولو کان مع الف معان داخلۃ فی تحصل سنخ المعنی الجنسی
بما ہو ذلک المعنی فھو جنس حیث لاتفید تلک المعانی تحصلہ النوعی فان الحیوان
مثلا وان کان متضمنا للنامی والحساس لکنہما لایفیدان نوعیتہ بحیث لایبقی لہ
الا تحصل الاشارۃ فتدبر قولہ وہذا عام آہ ای کون الطبیعۃ الواحدۃ مادۃ باعتبار
وجنسا باعتبار قولہ لکن فی المرکب لعل وجہہ علی ماقیل ان المادۃ متحققۃ فی المرکب
فی نفس الامر لاباختراع من العقل فلایظہر فیہ ظہورا تاما ان ماہو مادۃ ومتعینۃ

عہ قولہ وعلی المرکب منہما ای بالترکیب الاتحادی کالمحدود دون الترکیب الانضمامی کالحد
عہ قولہ ویمکن ان یقال آہ قائلہ السید حمید الدین وکان من شرکائنا فی الدرس والتحصیل
وہو یفتخر بہذا التوجیہ فادرجتہ فی الکتاب تذکرۃ لہ اللہم اغفر لی ولہ ولجمیع اہل الایمان منہ

هي بعينها المبهم صادق عليه وجنس له باعتبار آخر واما ذاته بسيطة فعسى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات
في نفسها على النحو المذكور واما في الوجود فلا اذ لا مادة له في الخارج ولهذا تعسر تنقيحها اذ المادة
من المقومات الاعيانية والجنس من الاعتبارات العقلية وفي قوله ابهام المتعين وتعيين
المبهم لف ونشر مرتب اي جعل المتعين المتحقق في الوجود يعني المادة مبهما باعتبار وهو في المركب وجعل المبهم الذي
هو من الاعتبارات العقلية اعني الجنس متعينا في الوجود حتى يصير ذلك المبهم مادة له في الخارج وهو في البسيط متعسر ان

ع قوله واما ذاته بسيطة آه وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزاؤه في القوام والوجود في الخارج وبالمركب ما يتميز اجزاؤه فالمادة في المركب كانواع الاجسام بالحقيقة ماهية تامة بنفسها متحصلة في الواقع غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها بجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتأصلة التي هي غيرها كالصورة النوعية فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر لانه يصير المتعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل في لحاظ التعين مع الابهام فتنقيح المادة فيه بحسب الخارج والقوام في الواقع متعذر لان جنسه في نفسه مبهم لا تعين الا بالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج مما لا يتيسر ع قوله اذ لا مادة آه تفصيل المقام ان البسيط قد يراد به ما لا يتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والاجناس العالية فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ لا مادة له خارجا وذهنا ولا جنس له ولا فصل له الا بحسب الفرض والاعتبار وقد يراد به ما لا كثرة له في اجزائه بالفعل لاتحادها جعلا ووجودا فتنقيح المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه في الوجود حتى نظير ان ما هو مصداق الجنس مطابق فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك الذات وامكانها بسهولة فان الجنس امر مبهم ومعرفة ان ذلك المبهم هو بعينه مادة المعينة في الوجود عسير واما تحصيل المعنى الجنسي وتمييزه عن الفصل المتنوع من ذاته مع عزل النظر عما يلحقه فعسى ان يسهل لعموم الجنس وخصوص الفصل واما التمييز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض العام مثلا فمتعسر في الماهيات الحقيقية كلها دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمايزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر فان المادة فيها موجودة متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شيء متعسر بل ممتنع عند البعض كما سيجيء ان المركب من الهيولى والصورة لا يتركب من الجنس والفصل فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ١٢ منه رح

وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلا نسلم لزومه فتفكر تفكرا صادقا ١٢ منه رحمه الله

قوله ان الجنس ماخوذ آه فان المادة والصورة اذا اخذتا لا بشرط شئ صارتا جنسا وفصلا فالاختلافات العينية والعقلية متحدتان بحسب الحقيقة وانما التغاير بمجرد الاعتبار كالمؤلف العيني والعقلي فاذا ارتسمت الماهية فى الذهن باجزائها العقلية والعينية لا يكون لها حقيقتان

ع قوله فان المادة والصورة الخ قيل فرق بين الجنس فى المركبات الخارجية وبينه فى البسائط الخارجية اى ما لا تتميز اجزاؤه فى الوجود فان الجنس فى المركبات يمكن ان يجرد عن جنسيته ويوخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لا بفصل من الفصول بل بنفس طبيعته وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متحيز غير داخل فيه شئ آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوهما اذ هو بهذا الاعتبار نوع متحصل غير مختلف فى الاجسام بشئ داخلى بل باموره خارجية منضمة اليه من خارج لان حقيقته قد تمت وتحصلت فى الوجود والا لما امكن انتقاله من الجمادية الى النباتية والحيوانية بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى النوعات مبهما بان يلاحظ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق بلا اشتراط ان لا يكون غيره او يكون واذا اخذ هكذا فكونه ذا حس او تغذ لا يلزم ان يكون امرا خارجا عنه لاحقا به اذ يحمل على الحساس والمتغذى وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جسم ذو اقطار ثلثة واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات الا ان تتنوع بالفصول اذ لا يوجد فى الخارج لونية وشئ آخر غيرها يحصل منها البياض مثلا كما يوجد فى الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها يحصل منها الانسان والسر ان الجنس فى البسائط ماهية ناقصة فى حد ذاتها لا تتحصل الا بالفصول بخلاف الجنس فى المركبات الخارجية فانه ماهية متحصلة بذاتها وبنفس حقيقتها وانما هى ناقصة باعتبار اخذه مبهما بالقياس الى الصورة المنوعة المنضمة اليها فى الوجود ولذا يصح فى ذلك الجسم ان يلحقه علل فى الوجود تجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك فى اللون لان اللونية ومبدأ تفريق البصر فيه متحدان جعلا ووجودا متحدان بحسب الحقيقة والذات غير لحاظ الابهام والتعيين لا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب وهكذا فى سائر البسائط الخارجية ومن الافاضل من يقول بنفى التركيب العقلى فى البسائط الخارجية وارجعها الى اللوازم بان اللازم المشترك جنس والمختص فصل ورد بانه يلزم كون البسائط المتباينة فى الحقيقة مشتركة فى امر عرضى بلا جهة جامعة بينها مصححة لعروضه وانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها ممتنع بالاتفاق واجاب عنه بان الجنس والفصل فيها ماخوذان من اللوازم الخاصة بها فى الواقع الا ان ماخذ الجنس مشكوك الاختصاص وماخذ الفصل متعين الاختصاص وفيه نظر لا يخفى واستدل على مطلوبه بان السواد مثلا لو وجد وفصل الى اللون وقابض البصر فان طابق كل منهما نفس السواد فلا فرق بينهما وان طابق اللون فقط

مختلفتان ذاتاً علاًّن الداخلات العينية انما ارتساها فيه باعتبار حقائقها المرسلة

قوله في الحاشية من ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد المحدود حقيقة فانه من قبيل تعدد الاعتبارات لشئ واحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كانت لها اجزاء عقلية ايضاً يلزم تعدد حقائقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقومات المحمولة متحدة جعلاً وتقرراً ووجوداً على خلاف ما يقتضيه طباع المقومات العينية اذ هي متمايزة بحسب تلك الامور كالهيولى والصور المتواردة عليها ولذا تبقى الهيولى مع زوالها والتركيب

قوله كالهيولى اي هيولى العناصر ۱۲ مولانا محمد يوسف سلمه قوله ولذا اي لكون الاجزاء الخارجية متمايزة في

من القسم الاول الاتحادي بحسب الوجود العقلي ومن الثاني انضمامی بحسب
الخارج وهما متغايران بحسب الماهية لاستحالة ان يكون شئ متحدا مع شئ
بحسب الجعل وفرقه ومغايرا له بحسبهما معا فالهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية
للجسم لانهما جنس وفصل له باعتبار ايضا كما يتوهم من ظاهر عبارات القوم
ان الجنس مادة باعتبار والفصل صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا
هي الاجزاء العينية التي يحاذى بها الجنس والفصل ويسمى للجزء الاعم
مادة لتشبهه بالهيولى من جهة الابهام وللجزء المساوي صورة من جهة التحصيل
لانها عينهما الاترى الى الاعراض والمجردات المؤلفة من الجنس والفصل عندهم
فلابد لها من الاجزاء في الاعيان هي مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلية
كما يدل عليه البرهان ويستحيل ان يكون الهيولى من مقوماتها فاذا اريد بالمؤلف
العيني ما يكون تاليفه انضماميا فلا ريب في انه لا يتالف من المقومات العقلية
المتحدة في الامور المذكورة والا يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان ذاتا وهو ممتنع كما
حققه السيد السند في شرح المواقف واذا اريد به ما يكون تاليفه اتحاديا فهو على ما بينه
الصدر وغيره من المحققين اذا اجزاؤه العينية متحدة مع المقومات العقلية
بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق الاجزاء الخارجية على القسم الثاني

ع قوله اتحادي اي يفيد حصول صورة وحدانية اعني صورة المحدود التي هي بعينها صورة الجنس والفصل كما سياتي في بحث المعرف ع قوله بحسب الوجود العقلي اي في مرتبة الحد دون المحدود ع فان المادة والصورة دليل لقوله لانهما جنس وفصل له كما يتوهم آه للع قوله ههنا اي في عبارة القوم ١٢ منه رحمه الله

٢٠١

منها فالجسم بمعنى المركب من الهيولى والصورة مركب خارجي ليس له جنس وفصل لا بمعنى الاستبداد الجوهري بل يجوز ان يكون مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنسا له والاتصال الحقيقي بمعنى كون الشي بنفسه

عله قوله فالجسم بمعنى المركب آه اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذي هو معنى الجوهر والفصل الذي هو مبدأ الاستعداد فهي مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق اسم البسيط عليها على التشبيه من حيث انتفاء الكثرة في مقوماتها بحسب الوجود وتحديدها ليس من قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها في حد نفسها جوهر مستعد كما ان الصورة الجرمية في مرتبة ماهيتها جوهر ممتد من غير افتقار بها في صدق تلك المعاني عليها الى اعتبار حيثية زائدة تحقيق المقام ان المعاني المتحصلة الكاملة في ذواتها وان كان بعضها ناقصا باعتبار اخذها مبهما اذا اخذت من نفس ماهية توجب كونها من الحقائق المركبة في الخارج واما اذا كانت المعاني الماخوذة عنها بعضها ناقصا في ذاته وبعضها بخلاف ذلك يكون اقتران بعضها الى البعض اقتران الكمال الى النقص فلا يستدعي كون الماهية المنتزعة عنها حقيقة مركبة في الخارج وهذا النحو من الاقتران ليس كانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر بانضمامهما قد حصل شي ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كانضمام قوة الى ضعف وكمال الى نقصان بحيث لا يتميز احدهما من الآخر الا في لحاظ التعين والابهام فيقتضي التركيب في اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر كما ان الاول يقتضي التركيب الخارجي وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية كانواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والمجردات من الجواهر اذ عملت الفرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية فالقول بان جعل الجنس والفصل واحد مختص بالبسائط دون المركبات كانواع الاجسام وان كان تركيبها حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل لو سلم وحدة الجعل مطلقا فمعناه ان الجنس باعتبار جنسيته وابهامه ليس جعله غير جعل الفصل واما باعتبار طبيعته من حيث هي متحصلة بنفسها فجعلها غير جعل الفصل ووجوده فان قيل ما هو الحيوان مثلا في الخارج بعينه الجسم فكيف يكون بشرط لا موجودا فيه مقدما عليه قيل ان الجسم الذي هو المادة موجود غير الجسم الذي يحمل على المجموع الحاصل من انضمام الصورة اليها فههنا جسمان موجودان احدهما جزء الآخر وهكذا في كل مركب تركيبا طبعيا وماخذ الجنس المادة كما ان ماخذ الفصل الصورة فللجسم مثلا مراتب متعددة في الواقع بحسب كل مرتبة يترتب عليه الآثار وبقي بعد دقائق في هذا المرام سنحققه انشاء الله تعالى في الحواشي ١٢ منه

مصداقاً للمتحد فصلاله فالتركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي من الاجزاء الخارجية التي هي مبادي الجنس والفصل لاستحالة كون الحيثية الواحدة مبدأ لانتزاع صور متخالفة ومصداقاً لها فيجب ان يكون في سنخ قوامه امران يطابقان لها ولو نقض بصفات الواجب تعالى اذ هي مع انها متغايرة تصدق على ذات بسيطة بحتة بجهة واحدة اقول وجود المعنى المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينها هو مبدأ الاخذ ومطابق لحمله بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة ما هي جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها مباد متقررة في نفس الموصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية هي نائبة مناب تاصلها لا في الاضافات البحتة كالكلية والجزئية واما الوجود بازاء الحق المحض وانتزاعه عن الجائزات لارتباطها به من حيث صدورها عنه لا عن نفس ذاتها بما هي هي فلا يلزم اشتراكها مع الواجب في امر جوهري هو بازاء الوجود وايضاً يدل على ما حققناه من التنافي بين التركيب الاتحادي والانضمامي

ع قوله او كانت هناك حيثية الخ كما في لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للوازم تقوم مقام التاصل من حيث ترتب الآثار عليها وكاعدام الملكات فان القوة الاستعدادية التي هي في الموضوع نائبة مناب تاصلها ١٢ منه

اتفاقهم على ان مادة الاسطقسات مغايرة بالذات لمواد الافلاك وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكها في الصورة الجرمية فلو كانت المادة هو الجنس باعتبار والصورة هو الفصل باعتبار

ع قوله اتفاقهم آه وقد يقال ان الهيولى الاولى للعناصر والافلاك في نفسها قابلة لكل صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية وتخصيص الصورة ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجية واستعدادات لاحقة وان الهيولات الاول كلها بحسب نفس الجوهرية التي هي معنى جنسي متحدة بالذات وانما اختلافها نوعا بحسب الفصول المقومة المحصلة التي هي مبادي الاستعدادات فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينها وبين الجواهر المجردة وماخوذة في انواع الاجسام من مواد متحدة معها في القوام والوجود فان قيل الجسم يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة اولى من اخذه عن الصورة لاستوائهما في نفس الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة مركبة في العقل من جنس هو الجوهر وفصل يحصله نوعا ويقومه وجودا وهو مبدأ الاستعداد لاحدهما والاستعداد للآخر لان الجوهر انما صار هيولى بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا لكن فصل الهيولى اي كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل بل انما لها بحسبه استعداد الاشياء وقوتها فلا يوجب لها ذلك الفصل الا نحوا ضعيفا من التحصل فلا يفيد معنى زائدا اقوى في التحصل على الجوهرية بخلاف الصورة الجسمية فان لها بحسب فصلها تحصلا اقوى واتم فالنفس مفهوم الجوهر فالهيولى في الجسم ليس الا جوهرا محصلا في الوجود قابلا للتلبس بأية حلية وصفة كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر الممكن لحرف ذاته الاتحاد بالصورة المنوعة والمشخصة والامكان الاستعدادي في المادة بازاء الامكان الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر جنس وبادة عقلية للجواهر لكنها باعتبارين متحدة مع الهيولى الاولى التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض لم قابلية في الوجود ولذا كانت جنس في انواع الاجسام فالهاابهام جنسي بالقياس الى الصور المنوعة التي هي مأخذ الفصول في تلك الانواع فلا يلزم كون الجنس اخص من الفصل وا... ومنها كما انه يتوهم من القول باتحاد الهيولات في معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها في الصورة الجوهرية الواحدة فالمادة بما هي مادة مشاكلة للجنس في الابهام والامكان ومتحدة معه بحسب القوام والوجود وكذا الصورة والفصل بها بحسب ذاتيهما نوعان متحصلان بل الهيولى تنحصر من نوع منحصر فيه واما اتحاد الجنس والفصل جعلا ووجودا فمختص بالجنس والبسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولو سلمنا فنقول باتحادهما على اعتبار دون اعتبار ولا محذور فيه وسر ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لا نوع متحصل في الوجود بحسب اخذه لا بشرط شي بالقياس الى الصور المنوعة يصير جنسا مبهما وباعتبار تحصله بها يصير الانواع الطبيعية بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية فانه في نفسه ماهية ناقصة باعتبار اخذه بشرط لا يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق الفصل بحسب شي من المراتب في الوجود غير لحاظ التعيين الابهامي بل الحقيقة متقومة دون تحصيل لم ...

يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس فی الوجود فیکون الفصل الواحد محصلا لاجناس کثیرة

ومن ذهب الی ان الترکیب من الهیولی والصورة اتحادی فقد ارتکب شططا

لاینبغی لنوع الانسان کیف یجوز ذلک مع بقاء الهیولی بشخصها وزوال الصورة الجرمیة

اذ یستحیل زوال احد الامرین المتحدین جعلا وتقررا مع بقاء الآخر بعینه فتفکر **قوله** وحلها ان کلیة

آه توضیحه ان مفهوم الکلی باعتبار نفسه جنس للخمسة وباعتبار تحقق حصة الجنسیة به نوع

من الجنس والاحکام تختلف باختلاف الاعتبارات **قوله** ومن ثمه قیل آه ای لولا معرفة

الاعتبارات لبطلت معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذریعة لمعرفة احوالها وهی الحکمة آه

قوله وذلک دلیل التقسیم آه توضیحه انه متشخص موجود بوجودات شتی فان حاولت

بقوله فهو متشخص انه معروض التشخص فمسلم ولاینافی تکثره بل علیه مدار الشرکة والتقسیم وان

حاولت انه مجموع المرکب من الماهیة والتشخص فمم فان الموجودیة لاتستوجب دخول التشخص فی الموجود

فان الماهیة النوعیة مع موجودیتها عاریة عن التشخص فی مرتبة سنخ الحقیقة وان کان هو متمما

ع **قوله** من ذهب آه صدر المدققین واتباعه الی اتحاد الهیولی والصورة فی القوام والوجود مطلقا

الا فی لحاظ التعیین والابهام فلا فرق عنده بین الجنس والفصل فی البسائط والمرکبات الطبعیة ورده المحققون

کما بین فی کتبهم عه **قوله** فان معرفتها ای معرفة الاعتبارات ذریعة لانفسها بدون المعرفة ۱۲ منه

سويتها الشخصية على زعم ثلثة من المتاخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس في التقويم والتحصيل وهو في نفسه امر شخصي مادي في الماديات البتة فيلزم عليهم نفي علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية تعالى الله عما يقول الظالمون وبه شنع عليهم ويمكن الجواب بان علمه تعالى بها حضوري من حيث استنادها اليه ذاتا ووجودا بالعلولية لا ارتسامي حتى يفتقر الى توسط الحواس والحق ما ذهب اليه القدماء من ان تشخص الشيء نفس وجوده الخاص بمعنى انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدر الآثار فمن يجعله موجودا

عه قوله ويمكن الجواب الخ هذا الجواب لا يتم على اصل المشائية لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامي لا حضوري وقد اولوا من قبلهم بتاويلات ركيكة كما لا يظهر لمن تتبع كتبهم

عه فالفاعل الذي يجعله موجودا يجعله متشخصا بل الوجود والتشخص متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما نص عليه الفارابي وغيره

حقيقة في ضمن خاص وعلى الخاص ايضا وكان هناك تحوق واحد كان ثابتا للعام اولا وللخاص ثانيا فان الحيوان عم

يجعله شخصا فالماهية المجردة لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية يتعدد افرادها بحسب تعدد الاستعدادات التي لموادها وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى وما ذكروه من انه متشخص بذاته لا يطابق اصولهم حيث قالوا لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة فليس للممكن فرد لا يكون له ماهية نوعية ثم اقول الذي هو متشخص بذاته اي مبدأ الامتياز بنفسه وجب لذاته فان ما شانه ذلك يتقرر ويتاصل بنفس حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات وهو بعينه مذهب القدماء فاختر ولا تكن من الممترين **قوله** وكل حقيقة آه الحصة عبارة عن الكلي مع التقييد اضافيا كان او توصيفيا واذا اعتبر القيد ايضا يصير فردا وهما فردان اعتباريان وتمام الماهية المختصة فيهما هو ذلك الكلي فهو نوع حقيقي لهما واما الشخص فهو الكلي مع التقييد بالتشخص فقط على مذهب كما عرفت او مع عروض التشخص على التحقيق والتقسيم الى الخمسة انما هو بالقياس اليه **قوله** على الماهية آه قيل اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج الشخص بقيد الاولية ويخرج الصنف فان قول الجنس عليها بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام يستند الى العام اولا

واذا اعتبر آه لا يخفى عليك ان اعتبار التقييد كاف لحصول التمييز والتعيين فاعتبار القيد معه لمجرد تحصيل الفردية اذ مناطها طبيعة القيد واما التقييد فهو تقييد فانا نتعقل حقيقة الحصة دون الفرد فيلغو اعتبار التقييد في الفرد فتامل منه

قوله فيلزم ان يكون لان المراد بالمعقول ما يقع في القوة العاقلة ويحصل فيها بطريق انه لا يكون الا كليا كما ترى في هذا اشارة الى ما في بعض الشروح ان هذا المعنى يشمل الصنف والشخص كلاهما حافظ دراز

عمدة الاولى وانت تعلم انه لا يخ عن تكلف وقيل ان الاستشهاد بتسمية السافل بنوع الانواع على ان السافل نوع اضافي بالقياس الى الجنس العالي ليس بتام لجواز ان يكون هذه التسمية لكون السافل نوعا تحته جميع

سواء كان ذلك الامر ذاتيا او عرضيا لانه يستند حقيقة الى ما هو يطابقه هو الاعم من حيث هو اذ الخصوصية ملغاة في المصداق وهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي لكن في مرتبة الحمل دون المصداق فان فيه وحدة بحتة اقول لو اريد بالماهية ما به الشيء هو هو فيخرج الصنف ويستدرك اخراج الشخص اي قيد الاولية لكان اولى وفيه دقيقة ان وجوب الكلية للمعقول غير بين لجواز تعقل الجزئي المجرد ولو اريد بها ما يقع في جواب ما هو ليخرج الصنف والشخص معا فلا حاجة الى قيد الاولية التي بها يخرج السافل بالنسبة الى العالي اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط **قوله** وبينهما عموم من وجه قال في الحاشية هذا هو الحق نظرا الى مفهومهما

قوله هذا الحكم آه اي الامر الثابت للخاص والعام آه شامل للاعم مطلقا في مرتبة الحمل والحكاية

قوله التي بها آه هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي على هذا التوجيه على السافل ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار ان السؤال اذا كان عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل الاول كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس يحمل على السافل ولو باعتبار قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد ۱۲ منه

٢٠٧

في بادي الرأي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق
بمادة بالضرورة الوجدانية والمأخذ والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس
الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو بين بين فلها خط من الجسمية التي هي
مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نم كونها انواعا متحصلة بل مراتب عقلية
ومباد كلية ليست بموجودة في الخارج فتوسطها في ترتب آثار الفيض كتوسط
الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة
خارجا واما ذهنا ايضا فلم كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى شانه على ما حققه الحكماء الراسخون

عه المطلقة انتهى لا لكون بحسب ظرف دون ظرف يعني كون الشئ بسيطا في الخارج والذهن لا يوجد الا في الواجب تعالى فكيف يوجد في النقطة . حاصل الجواب

في العلم ان كل حادث مسبوق بالمادة يختص بالحوادث الزمانية لا الذاتية
المسلم المساوقة للامكان الذاتي فان تعاقب وجوداتها وتخصيصها بالازمنة اذا لم يكن
من تلقاء الجاعل الحق فلا يتصور الا بان يكون هناك مادة لها استعدادات
متفاوتة بالقرب والبعد بالقياس الى وجود الحادث المرهون بها فالامكان
الاستعدادي الذي هو امر موجود قبل وجود الحادث وغير باق بعد خروجه الى الفعل
يحتاج الى المادة قبل خروجه الى الفعلية لا الامكان الذاتي الذي هو سلب بسيط
والمراد بالمادة ههنا ما يعم الموضوع والمتعلق به والهيولى فمادة النفس اي ما يتعلق
هي بها هو البدن وليس جنسا لها فان الجنس من الامور المعتبرة في سنخ الحقيقة وتسليم
بساطة النقطة خارجا لا ذهنا يبطل بما تقدم من كلامه وهو التعاكس لزوما بين التأليفين
وعليه يتفرع فيما نقل عنه ابطال ما ذهب اليه السيد السند في شرح المواقف فتذكر القول

عه قوله فالامكان الاستعدادي آه قال المحقق الدواني قد يؤخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلا اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شئ بعد ما لم يكن فيجب هناك من تغير وليس من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل والتغير في العدم الصرف محال فلا بد من امر قابل لذلك ثم قال ولك ان تلزم من تلقاء الفاعل لا بتبديل ذاته وصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة مستعدة له فتامل ١٢ منه

مع بين التأليفين الخارجي والذهني لما عم ذلك الحكم فيما ذاته بسيطة بل انما حكم التعاكس بين التأليفين بالتأليف من الاجزاء

بان البساطة مطلقا من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى الاثنينية فى ذاته تعالى وصفاته حق لاريب فيه وهو مراد من قال ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب اساس الامكان واما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقا من خواصه تعالى فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها بسائط مطلقا بهذا المعنى واما الاستدلال على اثبات العقول فمذكور فى صحف القوم ثم اقول لو بنى الاطلاق على ما قام المعلم الاول وهو ان لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة التى هى اجناس عالية للموجودات الممكنة لكان له وجه اذ ما من ماهية نوعية الا وتندرج تحت جنس ما فتفكر **قوله** كالوجود آه فقد يستدل على البساطة بانه لو كانت له اجزاء لكان اتصافها اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا سبيل لعروض امر جزئ

ع **قوله** اذ ما من ماهية نوعية آه ولا يلزم منه كون الجوهر ماديا اذ المادة التى هى الجنس بشرط لا غير الهيولى كما حققناه سابقا ع **قوله** تحت جنس ما واما الامور الاعتبارية الانتزاعية كالوجود مثلا فلا كلام فيها وانما الكلام فى الحقائق الموجودة ١٢ منه

سعد العارضة للمقولات شاملة وليس هناك طبيعة مشتركة فصلا من ماهية النوع والا لم يبق المقولة مقولة لانها جنس عال ولو كانت الطبيعة مشتركة بين المقولات فكانت جنسا لها فلم يبق المقولات اجناسا عالية و ايضا فيه

لاستلزامه اما عروض الشئ لنفسه بالضرب المستحيل وهو ان لا يكون بينهما تغاير اصلا لزوم كونه بما هو جزء عارضا ومعروضا بنفسه واما ان لا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقيل عليه

ع قوله فيلزم اجتماع النقيضين اذ الكلام في بساطة الوجود المطلق والترديد بين اتصاف اجزائه بالوجود المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل فافهم ١٢ منه

عص ولو كانت الوحدة معتبرة في المعروض بالطبيعة الواحدة فيلزم تقدم الوحدة على الوحدة وهو تقدم الشئ على نفسه لهذا لو كانت الطبيعة

٢١١

عن الجزء بحسب التحليل العقلي فانه يتقدس لا محالة من الاجزاء بحسب الوجود وان لم يلزم العكس اذ ربما يكون الشئ بسيطا في الوجود

ان عنيت وجوب عروض اجزاء العارض باسرها المعروضة فينتقض بالكثرة فان الوحدة التي هي جزؤها غير عارضة للمجموع المعروض للكثرة بل للجزء انت تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي هي لا الطبيعة الواحدة ولا الكثيرة والا يلزم تقدم الشئ على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك هي واحدة ايضا فتفكر وان عنيت وجوب عروض اجزائه اما النفس المعروض او لجزئه فيلزم ان الوجود عارض لجزئه وجزؤه لجزئه وهلم جرا واجيب عنه بانه يجب الانتهاء الى جزء لا جزء له فالمحذور بحاله ورد بان وجوب الانتهاء في الداخلات العينية مسلم وفي الذهنية مم فانها تحليلية ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند حد كما في اجزاء الجسم والجواب ان النزاع في غير الاجزاء المقدارية

عـ قوله تفكر اشارة الى جواب قوله انت تعلم الخ وتقرير الجواب ان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب الافراد وهي تعرض الطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الكثرة بحسب الاجزاء وهي تعرض للمجموع وجزؤها لا يعرض له فالجواب بقوله انت تعلم لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني وورود النقض يجوز ان يكون مبنيا على احتمال الثاني دون الاول ١٢ منه

والمقصود اثبات البساطة الخارجية وهی مستوجبة للبساطة العقلية بناءً علی التلازم بينهما فيجب الانتهاء فی المقومات الذهنية ايضا اقول[۱] اثبات البساطة الخارجية بنفی الاجزاء الخارجية التی بازائها الاجزاء العقلية بهذا البرهان متعذر اذ هی اجزاء متحدة تحليلية والكلام فيها الكلام فی الاجزاء العقلية نعم ثبت البساطة بالقياس الی اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود ولا تجدی نفعا ولا يخفی[۲] عليك انه اذا كان المقصد البساطة العقلية ويتفرع عليها البساطة الخارجية بناءً علی التلازم بين التركيبين واعتبر الترديد بين الشقين بحسب الصدق تم الدليل بناءً علی ان الوجود ذاتی لما يصدق عليه كما يدل عليه البرهان لانه يلزم حينئذٍ اما مساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة

عه قوله بناءً علی التلازم بينهما وما قال المعلم الاول للحكمة اليمانية فی التقديسيات ليس كلما يتقدس عن الاجزاء بحسب تحليل العقل فانه يتقدس لا محالة عن الاجزاء بحسب الوجود وان لم يلزم العكس اذ ربما يكون الشیء بسيطا فی الوجود وهو من المركبات العقلية فمراده بالبسيط والمركب غير ما ارد ناه اذ البسيط يطلق اطلاقا شائعا علی ما لا يتركب من الاجزاء المتمايزة فی الوجود والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب مختص بالاجسام كما حقق فی موضعه

عه قوله كما يدل عليه البرهان فان قلت البرهان يدل علی كون الوجود نفس حقيقة ما تحته من الجزئيات لا ينافی ذلك صدقه علی اجزائه الذهنية بالعرض قلت لما كان الوجود من الامور الشاملة لجميع المفهومات كانت اجزاؤه من جزئياته المندرجة تحته فيدل ...

اولم يكن الجزء جزءا لوجوب التصادق بين الكل واجزائه العقلية ثم اعلم ان القانون المذكور مبنى على امتناع تقوم الماهية من امور متساوية وذلك لان المركب الذى ليس فيه امر مبهم وامر محصل لا يكون مركبا عقليا لانا نعنى بالتركيب العقلى تقييد احد الجزئين بالآخر من حيث انه يحصله ويقرره لا من حيث انه امر ينضم الى امر فيحصل منهما ثالث وهو المجموع وذلك ليس الا فيما فيه امران عام مبهم وخاص محصل له متعين هو به فتفكر فانه دقيق قوله الجنس امر مبهم آه قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى فى الوجود فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده اقول انضمام الفصل الى الجنس ليس على حقيقة لا عينا ولا ذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبره متحصلا به على نحو تعيين الشئ بعد ابهامه وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسى وتكميله لا لوجوده عينا كان او ذهنا كما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتياز بينهما بحسب الوجود واذا دريت هذا فلا يذهب عنك ان مراتب التكميل

ع قوله القانون المذكور اى ما الجنس له الا فصل له ع قوله وهو المجموع قال الصدر الشيرازى فى اسفاره كل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان ما يغايره بحسب التحصيل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا له بل عرضا خارجا عنه وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وما ليس بالفصل ١٢ منه

تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فللجنس العالي ابهام عظيم ينقص هذا الابهام بمراتب سافلة الى ان يكمل النوعي بانضمام فصل يحصل فلم يبق الابهام الا بحسب كونه مشارا اليه على التعيين وان يستصعب عليك امر اتحادهما مع المادة والصورة المتمايزتين في الوجود فيقال ان هما متمايزتان لا تتحدان معهما كما مر تحقيقه

ع قوله كما مر تحقيقه اعلم ان الهيولى بحسب ماهيتها ووجودها ماخوذة وحدها بمعنى انها لا تحتاج في تتميم ذاتها الى شئ آخر حتى اذا انضم اليها شئ آخر صارت ماهية اخرى غير الاولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة نوعية منحصرة في شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تحتاج في تتميمها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر لا تصير ماهية اخرى غير الاولى فكان التحصيل بعينها لا بغيرها فلا يكون الجنس نفس الهيولى وان كانا متشاركين في وصف الابهام لكن في نحو الابهام متفارقين لان الهيولى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمة وتفصيل ان اجزاء الشئ بمعنى ما يتركب منه الشئ اما اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن تقومها ووجودها في الاعيان وهي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة بما هي هي ومحمولة عليها بما هي طبائع مرسلة ومتحدة مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا في الاعيان والاذهان غير ملحوظ التعين والابهام الذي هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء حقائق متباينة بالنوع او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة في نفسها مبهمة في حد ذاتها ويسمى بالجنس وبعضها محصلة في ذاتها محصلة ومتممة لها في نفسها ويسمى بالفصل وهما جزآن عقليان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء تدخل في قوامها في مرتبة الوجود اي يكون تقوم الماهية المركبة بها وبعد وجودها وتسمى اجزاء وجودية وتقدمها عليها بالطبع كانواع الاجسام المركبة تركيبا طبيعيا من العناصر والصور التركيبية وكذلك الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى الاولى والصورة البسيطة جرمية او نوعية وهي من الموجودات العينية بحيث يحصل منها وتقوم بحسب وجودها جسم طبيعي وهي متمايزة الذات متغايرة الوجودات لانها انواع بسيطة كل منها تحصل بماهيتها لكن تعتبر لبعضها ابهام جنسي بالقياس الى البعض في مرتبة الوجود بحسب اخذها لا بشرط شئ فهي ملحقة بالاجزاء المتحدة بضرب من اللحاظ فالمادة تجعل جنسا والصورة فصلا فهي متصلة في ذاتها غير محصلة باعتبار انضياف مع انها تجعلها احد الحقائق المتاصلة في الوجود وقد يوخذ منها اجزاء محمولة كالجوهر الذي هو جنس بعالي ماخوذ من الهيولى الاولى كما ذكرنا في الحاشية السابقة المطولة والفصل من الصورة لا يقال ان الهيولى تمام ماهيتها بعينها جنس بلحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس يوجد في المجردات بدون الهيولى فقولهم ان الهيولى جنس باعتبار اخذها لا بشرط شئ لا يخلو عن ضرب من المسامحة وكذلك الصورة والفصل هكذا حقق معلم الحكمة اليمانية في بعض كتبه وقلبه وفي نهاية الانتهاء

وان اعضل عليك الامر بانه يلزم حينئذٍ تصادق الاجزاء الخارجية التي يطابقها الاجزاء العقلية وحملها على المركب منها للاتحاد في الوجود فيزاح بان مجرد الاتحاد ليس مناط الصحة الحمل بل معياره ان ينسب وجود ذي الذاتي والمعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث انها اشياء بربها اتفق اتحادها في الوجود بالذات او بالعرض لا من حيث انها ابعاض للواحد الموجود كما ترى في الاجزاء المقدارية المتحدة مع الجسم في الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التي هي متحدة مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لا من حيث انهما طبيعتان مستقلتان احدهما عين الاخرى في الوجود كما في الطبائع المحمولة فاختر فانه الحق **قوله** فلا يكون فصل آه فرعوا على علية الفصل لوجود الجنس وتحصله فروعا خمسة احدها ان لا يكون للماهية الواحدة جوهريان احدهما جنس مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها مميزها عن ذلك النوع ثم انعكس الامر بالقياس الى نوع آخر والا لكان كل منها علة للآخر وانه دور وفيه ان كلا منهما عام ومبهم من وجه وخاص ومحصل من وجه آخر فكل منها باعتبار الخصوص يرفع ابهام الآخر من حيث العموم فلا دور والجواب ان الجنس مبهم والفصل محصل له من حيث ذاتيهما

١٥ قوله من حيث ذاتيهما اي ذات الفصل محصل لذات الجنس ١٢ مولانا حافظ دراز

لابشرط شيء وهي حيثية واحدة وقد يقال يكفي في تقويم الماهية جهة ابهام احدهما وتحصيل الآخر فبين تلك الاجزاء في الحقيقة عموم وخصوص مطلقا على انه بالنظر الى انتفاء كل جهة من كل منها يلزم استغناء الشيء عما هو مقوم له والثاني انه يمتنع ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة والا لتواردت العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء كل منها في تحصيل الجنس وايضا يلزم الاستغناء عن الذاتي لاكتفاء احدهما في التقويم والثالث ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا والا يلزم اثران لامر بسيط

عه قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا يخفى انه لما كان كل منها اعم واخص من وجه من الآخر فاذا اخذت ماهية تتقوم من كل منها بجهة غير جهة تقوم ماهية اخرى منها فهل كانتا متحدين ذاتا فكل من الجهتين تفيد تقومها والا فيحصل ماهيتان متباينتان مع اتحاد ذاتياتهما الماخوذة لابشرط شيء وايضا اذا كفت لتقوم الماهية احدى الجهتين بخصوصها من كل منها يلزم الترجيح بلا مرجح اذ تقومها باحدى الجهتين بخصوصها ليس اولى من تقومها بالجهة الاخرى من كل منها فتفكر بدقة النظر عه قوله لامر بسيط وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر ١٢ منه

عه في تحصيل الجنس بل يحصل بهما لا يتعدد الفصل بل المجموع هو فصل واحد ١٢ مولانا محمد يوسف سلمه قوله والا يلزم آه في بعض الشروح قال بل

٢١٧

الصورة الواحدة للمواد المتكثرة فانهم ذهبوا الى ان الصورة الجسمية واحدة بالنوع مع كونها محصلة للمواد الكثيرة

وبها جنسا ذينك النوعين وايضا جواز العكس يوجب الترجيح بلا مرجح ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول والرابع انه لا يقارن الاجنسا واحدا وهذا متفرع على الثالث وقد يقال انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات العينية والعقلية يسهل عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس ولو في الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان او صورتان في درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة وترتب الشئ الواحد على العلتين المستقلتين اقول ان اراد بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض بالصورة الجرمية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كمواد الافلاك والعناصر وان اراد ما يحاذي الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة بحسب الذات فلا نسلم سهولة الاستنباط

قوله لا يخفى آه وانما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق يميزه عن الهيولى او جزء مساو للملك كالجوهر المدبر للعالم واما في الفرع الثالث اذا كان الجنس فصلا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء الآخر من ذلك النوع ايضا جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم بحسب الواقع والمفهوم لان الفصل اذا كان فيه جنسا كان الجزء الآخر جنسا ايضا او جزءا مساويا واما في الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا كان الجزء الآخر ايضا جنسا لا غير ١٢ منه

فان الكلام فيهما بعينه الكلام في الجنس والفصل فتامل والخامس ان فصل الجوهر جوهر اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر الا بالجوهر اذ العرض طبيعة ناعتية بماهية تفتقر الى مطلق الموضوع والجوهر طبيعة مستغنية بماهية لا تفتاق اليه اصلا ولما كان الجنس والفصل شيئا واحدا في القوام والوجود يستحيل ان يكون احدهما بطباعه نعتا يستدعي وجودا رابطيا والآخر بطباعه جوهرا يستدعي وجودا في نفسه والا يلزم كون الماهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية في حد ذاتها **قوله** خلافا للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا وتمسكوا بالسرير فانه مجموع قطعات الخشب والهيأة الوحدانية وبالجسم فانه مركب من جوهر وعرض هو المقدار والجواب ان السرير هي القطعات المعروضة للهيأة الوحدانية لا المركب منها واما الجسم فهو مركب

قوله وتمسكوا آه والحق ان التركيب الاتحادي الحقيقي لا يتصور من جوهر وعرض والا يلزم ان يكون الشئ في مرتبة ماهية مستغنيا عن الموضوع ومفتقرا اليه ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب الغير الاتحادي كالتركيب من الهيولى والصورة عند من زعم انهما متباينتان تقررا ووجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب الوجود في شئ من المراتب الاعتبارات فلا برهان على امتناعه من الجوهر والعرض لانهما متمايزان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء والافتقار لشئ واحد وحدة حقيقية في مرتبة ماهية اذ ليس ثمه ماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة بتقرر واحد وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد تحقق بالجوهر والعرض الحال فيه فيكون الثوب الابيض مركبا حقيقيا فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الالهي اي وجوده في نفسه من حيث هي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخصي فلا يكون صورة لان الهيولى تفتقر اليها في وجودها وتحصلها فيجب ان تكونا متحدين في الوجود ايضا باعتبار كما انهما متمايزان فيه باعتبار على مختار المحققين وههنا ابحاث تركناها خوفا من التطويل واعتمادا على فهم الاذكياء ١٢ منه

من الهيولى والصورة الجرمية كما ثبت في الحكمة قه في الحاشية فان قلت قال الشيخ في الٰهيات الشفاء ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين بوجودين متغايرين بخلاف العرض والعرضي فانهما لا قابلية لهما بذاتيهما للوجود الانفراد وان كان الآن متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فانه مما لا تجده من غيرنا اقول هذا مبني عـه على اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات كالجنس والفصل كما ذهب اليه ابو الحسن الكاشي وما به الفرق قابلية الوجود المنفرد للجواهر وعدمها للاعراض ولا يخفى بطلانه على ما سبق في تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود مغاير لوجود المحل **قوله** ان الكلي كما يصدق آه هذه المقدمة مذكورة في الحاشية القديمة للمحقق الدواني حيث قال ان كل عـه مفهوم كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثيرة منها الا انه

عـه **قوله** مبني آه ومن ههنا توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود العرض في نفسه هو ثبوته لمحله واتحاده معه يعني ان ثبوته المختص بمحله باتحاده العينية وقد عرفت بطلانه فتامل عـه **قوله** كل مفهوم آه قيل عليه لا نسلم هذه الكلية فان كل جزء لزيد مثلا يصدق عليه انه جزء زيد وماذا تقول في الواحد الحقيقي بمعنى ما لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات فان الكثير من افراده لا يصدق عليها احد ههنا المعنى وانت خبير بان هذا القائل غافل عن قوله على الكثير يفيد الكثرة ولا استحالة في ان يقال جميع الاجزاء مع قطع النظر عن الهيأة الاجتماعية انها اجزاء كثيرة وكذا الجميع افراد الواحد الحقيقي لو فرضت انها آحاد حقيقة كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل صادق عليه فتامل ١٢ منه

يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثيرة بقيد الكثرة والمطلق صادق عليهما على السوية فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغيره انه انسان واحد وعلى جميعهم اناس كثيرة فلا يذهب عنك ان الحيوان يصدق على مجموع الانسان والفرس مع قيد الكثرة دون الوحدة فلا يلزم ان يكون لشئ واحد فصلان قريبان ههنا الناطق والصاهل ولو فرضت المجموع واحدا فلا يكون واحدا حقيقيا وهو المراد قوله الا ان آه هذا ابطال للمقدمة الممهدة بانه يلزم على هذا صدق العلة على المعلول المركب من المادة والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة والجواب ان مجموعهما اثنان من افراد العلة لا فرد واحد واللازم منه كون الشئ عين الكثير من آحاد علته ولا محذور فيه بل هو واقع في سائر المركبات وانما المحال كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه هذا ما افاده المحقق الدواني

ع قوله وهو المراد والمطلق الصادق على الواحد والكثير على السواء ويجوز ان يكون له فصول كثيرة في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد ١٢ اسـ

ولعل مرجعه ما يفهم من كلام المصنف ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث هو واحد
لا بما هو كثير والعلة هو الكثير بمعنى مجموع الآحاد بلا اعتبار الوحدة وبهذا يظهر ان المجموع
يؤخذ على نوعين احدهما مع اعتبار الوحدة بالدخول او العروض والآخر بلا اعتبارها
اصلا والفرق بينه وبين كل واحد مما لا يخفى على من له رائحة من المسكة **قوله** وكثرة
جهات المعلولية الخ دفع توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلول فيجب
كثرة اليه بحسب الذات فيكون المعلول كثيرا لا واحدا فيزال بانه لا يلزم منه الا الكثرة في جهات
المعلولية فان المعلول يتوقف على واحد من آحاد علله بتوقف واحد وعلى الكثير منها بتوقفات
كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية بحسب الحقيقة **قوله** لا يقال الخ هذا
ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على هذا كون الممتنع ممكنا فان مجموع شريكي الباري تعالى
شريك الباري تعالى بحكم تلك المقدمة فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن لانه
مفتقر الى الاجزاء وجودا وعدما وليس في طباعه ضرورة الفعلية او البطلان وانت تعلم
ان خصوصية الجزء ليست معيار طباع سنخ التركيب وانما هي باساس خصوصية المركب

ع **قوله** يصدق الخ والفرق بين مجموع الانسان والفرس وبين المجموع المركب من المادة والصورة
ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس ومصداقه نفس ذات ذلك المجموع فيصدق عليه مطلقا واحدا كان او كثيرا
بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع المادة والصورة لانه اضافي يصدق على واحد من الآحاد على الكثير بما هو
كثير بالقياس الى المعلول فاذا اخذ مجموع المادة والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا يعرض له اضافة اخرى هي
المعلولية بالقياس الى تلك الآحاد دون العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث
الكثرة وكذا اذا وضعت موضع الذاتي وصفا عارضا حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشي مثلا فانه
يصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يعتبر فيه الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه قال ماشيه

ومناط الامكان طباع سنخ التركيب لا بملاحظة الخصوصية فالامكان والامتناع بالنظرين فان قلت[ع] لو كان المركب من الممتنعين ممكنا بالذات لكانت علة عدمه عدم علة وجوده وعلة وجود الكل هي علة وجود الجزء ولا يتصور تعليل وجود شئ من اجزائه لفقدان الامكان قيل[ع] لكن علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لا علة عدم الجزء ولا عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك لو كانت للجزء علة فكان[ع] عدم الجزء مستندا الى عدمها فاذا كان[ع] الجزء ممتنعا لذاته انعدم المركب بذلك من غير افتقار الى عدم امر خارج عنه كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجودات الاجزاء وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كان للجزء علة من تلك[ع] الجهة لا بالذات من جهة ما هو مركب فعليك بالتامل الصادق قوله فان افتقار آه [ع] حاصله ان الامكان بمعنى فاقة التاليف والاجتماع الى الاجزاء بحسب تقوم نفس الماهية

ع قوله قيل لكن آه وبذلك يندفع شك آخر هو ان الممكن لابد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التاثير خارجة عن نفسه والمركب من الممتنعين ليس كذلك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لامتناع التوارد ولا عدم احدهما بخصوصه لامتناع الترجيح بلا مرجح ولكن ان تقول يجوز ان يكون علة عدم المركب عدم احد الاجزاء على التعيين ١٢ منه

ع قوله حاصله ان الامكان آه يعني ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر والمجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته ع قوله فاقة التاليف اي بحسب جميع اجزائه ١٢ منه

فی الوجود الفرضی لایضر الامتناع فی نفس الامر فلا یکون ممکنا تحقیق المقام ان علۃ الماہیۃ علی نوعین احدہما جاعلہا الذی یصدر عنہ نفسہا وافتقارہا الیہ فاقریۃ صدوریۃ من حیث افادتہ فعلیۃ الماہیۃ وقوامہا بحسب امکانہا الذاتی وثانیہما مقوماتہا التی تدخل فی قوامہا ویتالف جوہرہا منہا وافتقارہا الیہا لیست فاقریۃ صدوریۃ لاستحالۃ کون الماہیۃ مجعولۃ لجزئہا بل فاقریۃ التالف فی تقوم تجوہرہا لا فی فعلیۃ التجوہر فاذن افتقارہا الی المقومات خلطی تضمنی بحسب کون الماہیۃ لا حقیقۃ لہا الا مجموع الاشیاء المفتقرۃ الیہا الماخوذۃ فی حقیقۃ المفتقر فہذا الافتقار نوع آخر مغایر للفاقریۃ الصدوریۃ الاستنادیۃ الی الجاعل ولا یستوجب التباین الحقیقی بین المفتقر والمفتقر الیہ فی الذات والوجود البتۃ بل یکفیہ التغایر فی نحو من اللحاظ کلحاظ الابہام والتحصیل ومنبعہ نفس الترکیب لا طباع الامکان الذاتی حتی لو فرض انسلاخ الماہیۃ المرکبۃ عن طباع الامکان لا ینسلخ عنہا ہذا الافتقار فالماہیۃ الممکنۃ اذا ترکبت فلہا فاقتان فاقۃ الاستناد والمجعولیۃ من جہۃ الامکان الذاتی وفاقۃ التالف من جہۃ الترکیب وللبسیط فاقۃ واحدۃ فی المجعولیۃ فقط من تلقاء الامکان الذاتی فالترکیب لا یستلزم الامکان الذاتی فی نفس الامر نعم یستوجب الافتقار من حیث التالف والتقوم علی خصوص التقرر والوجود ہذا ما افادہ معلم الحکمۃ الیمانیۃ فتفکر واحفظ **قولہ** الا تری آہ قد فی الحاشیۃ لا یتم عدم العقل لا دل الذی ہو

ع **قولہ** فالترکیب آہ فہذا الامکان لا یخلو عن امکان ذاتی فی المؤلف بالنظر الی سنخ التالیف مع قطع النظر عن خصوصیۃ الاجزاء وہو لا ینافی بالامتناع الذاتی فی نفس الامر بلحاظ خصوصیۃ الاجزاء فتامل منہ

من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذی هو المحال بالذات فاستلزام المع بالذات كيف يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى عدم العقل الاول بل نظرا الى علاقة العلية واما ههنا فلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها مع وتحقيق المقام ان المع بجوهره وبخصوصيته وجوده وعدمه يستدعی الاستناد الى وجود العلة الواجبة وعدمها فكل عدم ممكن يمتنع مع اعتبار وجود تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شیٔ وجرد النظر الى ذاته لا يجب ولا يمتنع ولا يستلزم لشیٔ من المحالات وان استلزم عدم الواجب لذاته بحسب التحقق فی نفس الامر اذ لا يصادمه ذلك النظر اذ المع ممتنع التخلف عن العلة الموجبة فجهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية والمعلولية لا جوهر الذات فاستلزام الممكن للذات المستحيل لذاته بحسب التحقق مما لا شبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن محالا بالنظر الى الموقوف عليه وهو لا يضر فان اذعم ان امكان الملزوم مع امتناع اللازم يستوجب صحة وجود الملزوم بدون اللازم وهو انهدام اصل الملازمة قيل لك ان امكان الملزوم انما هو بالنظر الى ذاته وهو يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعنی ذات الملزوم لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم ان يكون اللازم ضروری التحقق بالقياس

ع قوله فلزم كون الممتنع ممكنا انما جعل اللازم المحال كون الممتنع ممكنا دون وجود شريك الباری تع عنه لان استلزام المركب لا يفيد بعلاقة العلية والمعلولية اعنی الكلية والجزئية كما فی عدم الواجب تعالى عنه وعدم العقل الاول وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال اذا كان بجهتين كما حققناه فلا يكون التنوير هو انما من الجواب فتامل ع قوله علاقة العلية والمعلولية ای علية عدم الواجب للازم لعدم العقل الاول الملزوم بحسب ذلك الفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر ١٢ منه

المفروض فهو وما لا يبين الفرق بين الكلية والجزئية كما مر وان كان مراده ان عدم مدخلية المقدم في اللزوم ولو في الجملة خلاف م

الى تحقق الملزوم سواء كان في ذاته ممكنا او ممتنعا فهاني اللوازم بحسب الوجود واما لوازم الماهية فاسكان الماهية لذاتها يستوجب اسكان لوازمها كالسريان اللزوم في لوازم الماهية يستند الى نفس الماهية فلها حكم الماهية بخلاف لوازم الوجود اذ لزومها مستند الى ذات او الى نفس تلك اللوازم فامتناعها من تلقاء نفسها لا يقتضي امتناع الملزوم لذاته بحسب الواقع فالمح بالذات لا يكون من لوازم ماهية الممكن لذاته لكنه قد يلزمها بحسب الوجود في الواقع فتفكر وقد يستدل على استلزام الممكن بالذات المح بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود مستمرا كان المعلول الاول مستمرا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعلول الاول مستمرا لم يكن واجب الوجود مستمرا فههنا استلزام الممكن بالذات المح بالذات وبان استلزام المح للممكن كليا وجزئيا واقع في حكم العقل فبحكم العكس المستقيم يلزم المطلوب وقيل عليه ان الثاني مغلطة فان الاستلزام الجزئي ليس استلزاما في الحقيقة لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم للتالي فيكون كليا هف وان كان هو مع شيء آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مقدما وهذا ايضا خلف وفيه نظر فان ما لا بد منه للزوم الجزئي ان يكون للمقدم فيه مدخل في الجملة واما انه لا بد ان يكون وحده كافيا فيه فلا وسياتي في مبحث الشرطية وقيل الاول ايضا مغلطة

ع قوله فلها آه لان لوازم الماهية امور انتزاعية ينتزعها العقل عن نفس الماهية المتقررة من حيث انضمامها الى نفسها فنحو تقررها انما هو تقرر الماهية التي هي منشأ انتزاعها ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات لان الامور الانتزاعية مجعولة بجعل منشأ انتزاعها لا بجعل آخر فحكمها حكم الماهية ع قوله تلك اللوازم كعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول ع قوله وقيل قائله النصير الطوسي عليه ما يستحقه منه

فان استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب لذاته ليس استلزام الممكن للمحال فانه انما
يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لا عدم ذاتها المستحيل الذات
فان الاول نعم لا تعلق للمعلول الاول لولا الاتصاف بالعلية فاذن ليس الا استلزام
الا بالعرض وبالاتفاق وهو كون العلة بما هو متصف بالعلية واجبة لذاتها وهذا بخلاف
العكس فان ذات المعلول الاول فائضة عن العلة لا وصف المعلولية فعدم ذات
الواجب نعم يستلزم عدم المعلول واعترض عليه بان علية العلة الاولى نفس ذاتها
فلوجودها وعليتها سبيل واحد في العينية فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات لكان
سببها الواجب بالذات فعدمها الممكن بالذات على ما زعمتم يستلزم عدم ذاته
تعالى وهو الممتنع بالذات فقد لزم الوقوع فيما عنه الفرار وايضا طباع الامكان
بما هو هو علة محوجة الى الواجب لذاته وخصوصية المعلول الاول ايضا تستدعيه
بلا واسطة امر ما اصلا فعدم المعلول الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة
الاولى بما هي علة كذلك يستوجب عدمها من حيث هي واجبة لذاتها فلعليتها ووجوبها
سبيل واحد فيما يستدعيه خصوصية ذات المعلول الاول فليس استصحابه
للممتنع بالذات بالعرض والاتفاق فتفكر **قوله** والرابع اعتباري آه توضيحه
ان الماهية التي تتقوم بامرين اعتبارية اذ هي مغايرة لما اعتبر فيها ذلك
الامر مرة واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كذلك اذ كل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه

ع **قوله** علية العلة الاولى المراد بالعلية مبدأها لا المفهوم الاضافي لانه زائد عليه نعم بلا ريب ١٢ منه

منه فهو اعتباری بخلاف ما یکون شرطا فیه خارجا عنه فانه یکون موجودا خارجیا عند تحقق اجزائه فی الخارج فافهم ۱۲ مولانا حافظ دراز

رتین مرة علی الانفراد ومرة فی ضمن مجموع الاثنین ویعتبر فیه ہذا المجموع مرة واحدة وبینہما تغایر اعتباری وقس علیہ الخامس وہکذا بخلاف المجموع المرکب من الوحدتین مع الہیاٰة الاجتماعیة العارضة وقیل لافرق بین مجموع الاثنین ومجموع الرابع لان جمیع اجزاء الرابع اعنی الوحدتین ومجموعہما موجودة حقیقة مثل اجزاء الاثنین وقد تقرر ان وجود الکل ضروری عند وجود جمیع اجزائه فکیف یکون الرابع اعتباریا دون الثالث اقول وجود العدد فی ظرف یستدعی ان یکون لمعروض کل وحدة منه وجود منفرد عن معروض الاخری فی ذلک الظرف ولا وجود فی الخارج لمجموع الاثنین منفردا عن الوحدتین بل فی اعتبار العقل وملاحظة الخلط والتعریة فلا یکون جمیع آحاد الرابع واجزائه موجودة بوجود علی حدة الا فی تلک الملاحظة فیکون اعتباریا بخلاف جمیع آحاد الثالث اعنی الاثنین الذی ہو مجموع الوحدتین المعروضتین للہیاٰة الاجتماعیة فتامل بدقة النظر **قوله** لعلة سواء کانت العلة نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه **قوله** او ضرورته بان لایکون اللزوم مستندا الی العلة اھ وفیه نظر فان ما یغایر الشیٔ ثبوته له معلل

عہ **قوله** فلا یکون جمیع احاد الرابع اعنی المجموع المرکب من الاثنین وکل وحدة وحدة من الوحدتین

عہ **قوله** بان لایکون اللزوم مستندا آہ ای لایحتاج مصداق حمله علیه الی حیثیة زائدة علی حیثیة الذات لان ما مصداقه ومنشاء انتزاعه نفس ذات ذلک الشیٔ یکون عینه عند الحکماء کوجود الواجب تعالی والامکان الذاتی ولیس اولیہ بقوله او ضرورة ما یعم ہذہ الاحوال لم یستقم قوله کوجود الواجب تعالی عند المتکلمین لان وجوده تعالی عندہم مقتضی ذاته ومصداقه حیثیة الاقتضاء من تعا نفس الذات من غیر مدخلیة الوجود مطلقا فافہم

سہ **قوله** ما یغایر الشیٔ آہ ای ما یخرج عنه فلا ینقض بالذاتی ۱۲ منه

منتج الی العلة ... مولانا حافظ دراز رحمه

بالضرورة فان الانسان مثلا ان كان غنيا عن العلة في كونه هو لكنه فقير في لحوق معنى خارج عنه اليها البتة ولهذا حكم الحكماء بعينية وجوده تعالى له فان ارتباطه به اما باقتضاء من تلقاء ذاته تعالى فيلزم تقدمه على وجوده فان العلية والاقتضاء من الاوصاف المقتضية لوجود الموصوف او عن غيره فيلزم الامكان فان قلت لما ان الوجوب قد يكون بحسب وجوده في نفسه وهو مناط الوجوب الذاتي لكنه يجوز ان يكون باعتبار الوجود الرابطي اي ثبوت الشئ للشئ من حيث هو نسبة كوجود الواجب عند القائلين بزيادته فان ثبوت الوجود له تعالى ضروري مع انه زائد عليه تعالى فما قيل في تحديد العرضي بما يعلل وفي تحديد الذاتي بما لا يعلل ليس بشئ واليه اشار المص فيما نقل عنه حيث قال اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تعالى بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم يثبت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضي بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشئ على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت العلة غير الذات يلزم معلوليته المستلزمة للامكان تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا للمعروض لا يحتاج الى العلة اصلا كالامكان انتهى كلامه قوله ان مصداق حمل الوجود عليه تعالى اما نفس ذاته من حيث هي هي فهو مذهب الحكماء القائلين

بعينيته او هى من حيث اقتضائها للخلط كما هو مذهب المتكلمين فيعلل من تلقاء الذات وتردد الاعتكال او من حيثية اخرى غيرها فيلزم امكانه تعو وكون الوجود رابطيا يوكد الامكان والافتقار تكيف الوجود فتفكر **قوله** والدوام لا يخلو آه فان المعروض يدوم بانتهائه الى العلة الواجبة لذاتها فامتنع ارتفاعه مادام وجودها فالدوام الازلى يساوق الضرورة الازلية وكذا الزمانى للزمانية والدوام الذاتى مادامت الذات يساوق الضرورة الذاتيه فانتظام الدوائم فى سلسلة المفارقات لا يصح الا بالنظر الى المفهوم مع عزل اللحظ عن الاصول الدقيقة **قوله** هل المطابق الوجود آه يعنى لمطابق الوجود هل يجب ان يكون مدخل فيها ام لا وهذا هو الحق عند المص فان من تلك اللوازم ما لا يستند الى العلة الجاعلة اصلا اعنى ما يكون ضرورى الثبوت للملزوم كوجود الواجب تعو عند المتكلمين ويستحيل ان يكون للوجود

عه **قوله** فيلزم امكانه تعالى اذ وجود الشئ للشئ يستدعى الاحتياج لذاته فلا يكون الشئ بحسبه ضروريا لذاته عه **قوله** الى العلة الواجبة لذاتها لان الضرورة مادام الوجود مستفادة من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه فى اوائل الكتاب سه **قوله** والدوام الذاتى اى ما يكون منشاء الذات كما فى الذاتيات واللوازم الذاتية للعه **قوله** وهذا هو الحق هذا حكاية عن قول المص ١٢ منه

فيه مدخل لامتناع تقدم الشئ على نفسه او موجودية بوجودات غير متناهية ومن ههنا يفهم ان منها ما يكون للوجود فيها مدخل البتة ومنها ما بخلاف ذلك وان اردت التفصيل والتحقيق في هذا المقام فنقول ذهب المتاخرون الى اعتبار ربط الوجود في لوازم الماهية فمصداقها عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود للخلط وخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل اياها مع اقتضائها للخلط بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية ايضا اذ لحاظ المجعولية انما يجب في صدق المحمول لكون الموضوع من الطبائع الباطلة ولا ذات لها الا بالجعل لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي الحمل بخصوصه ولا استدعاء الطبائع الربط الايجابي الا من حيث الخصوصية الا بالعرض فاعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه طباع وحد فوجد وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى

ع قوله والتحقيق آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب للمحقق الدواني ان المقتضى والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين لا مطلق الوجود ثم قال التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان جعل الواحد يتعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللوازم ولا يخفى ان وجوب كون المقتضى موجودا عين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية الوجود فيه والتبعية في الجعل يصح على تقدير اقتضاء نفس الماهية بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشاء انتزاعها ولوازم الماهية من حيث هي هي من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين مثلا فتفكر ١٢ منه

فهي مستندة الى نفس الماهية فقط بذاتي العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم بعض تلك اللوازم
يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقها هي نفسها من حيث هي هي كالامكان
الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده تعه عند التحقيق ولهذا حكموا بالعينية في هذه الامور مع
موصوفاتها لكنها تعه من العوارض كما هو عند المنطقيين بناءً على انتفاء الجزئية والعينية بحسب
المفهوم والحمل الاولي كما في الانسان انسان وحيوان وههنا شك للامام الرازي وهو انه
يلزم حينئذ جواز كون الوجود من لوازم الماهية بان يكون هي من حيث هي هي موثرة
في الوجود لا باعتبار الوجود او العدم والجواب ما قال الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت بنفسها
لا بوجود باعثة لوجود بالزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الامر كك في
سائر الصفات اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن الماهية

قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقرر ارادة الشيخ بمحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه
مساوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض تقدمها بالوجود في تلك المرتبة والمقتضي والموثر يجب ان يقترن بالوجود حين التاثير
فيلزم ان تكون موجودة في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فتحصل جواب الشيخ المعلم واحد ولا يرد
النظر ولكن للامام ان يمنع وجوب اقتران المقتضي بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان الوجود مغايرا للقدر
الضروري على تقدير عدم مدخلية الوجود وتقدم المقتضي على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق ان المقتضي هي الماهية الموجودة و
لا مدخلية الوجود الا وجوب كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء والتاثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية
آثارها وما يترتب عليه الآثار هو الوجود وهذا ما اختاره استاذنا السيد المحققين مير محمد زاهد في حواشيه والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود
بحيث لا يشعران بها الا ان يقال معنى مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات ووجود المتاخر متعلق اليه الا مجرد
كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب لان المعلول
لا ينظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معا في الوجود كذا حقق المعلم للحكمة اليمانية في بعض فوائده فتامل ١٢ منه

اصلا فتكون ازلية لا ان تكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق فى الجواب
ما قاله المعلم للحكمة اليمانية ان عدم اعتبار الوجود فى الماهية عند اقتضائها الصفة لا يقتضى
انفكاكها عن الوجود حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهى متقررة مع فضلا
عن ان يكون موثرة فاذن لا يتصور كونها موثرة فى الوجود الذى لا ينفك حالة
التاثير عنها ولا كذا سائر الصفات قوله كوجود الواجب آه اقول المتكلمون الذاهبون
الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضائه للخلط بها
كما صرح به المحقق الدوانى فيلزم عليهم كونه تعالى متقدما عليها بحسب الوجود فيكون
فى حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فتوجيه المص توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله
تحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى الشائع

ع قوله لا ان تكون الماهية آه لان حال العدم بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال
فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ولا اثر ع قوله كما صرح به المحقق الدوانى اى فى شرح العقائد
ــه قوله وعن الوجود لانه ايضا من الصفات الزائدة عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضاؤه الخلط به فتوجيه
المص بان ثبوت الوجود له تعالى على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضى عندهم ولا يدفع
الاشكال عنهم للعــه قوله بالمعنى الشائع اى العوارض المعلولة لنفس الماهية سواء شرطا الوجود او لا على اختلاف القولين ١٢ منه

فی شیٔ من الحقائق اذ لوازم الماہیۃ ما یکون ہی بنفسہا المتقررۃ مقتضیۃ لہا علی ان تکون
حین الاقتضاء مخلوطۃ بالوجود لان الوجود اول الانتزاعیات بالقیاس الی سائر الاوصاف
اذ الماہیۃ من حیث ہی متقررۃ مطابق ہذا الحکم ومبدأ انتزاعہ فموجودیۃ الماہیۃ قبل اعتبار
تلبسہا باللواحق وطباع الاقتضاء یستوجب صحۃ دخول الفاء بین المقتضی والمقتضی بحسب الوجود
بل مفادہ ذلک لا بمعنی انہ مما یفتاق الیہ طباع اللوازم حتی یتوقف علی وجود الماہیۃ ایضا علی
ان یوخذ الوجود جزأ من المقتضی فیرجع الامر الی ان المقتضی ہو مجموع الماہیۃ والوجود
اذ من المتحقق ان طباع وجد فوجد لو استوجب ذلک لم یتصور العلیۃ بین الامرین اذ یلزم منہ
وجود ذلک المجموع فیعتبر وجود ہذا المجموع ایضا جزأ من العلۃ علی ان یکون العلۃ ہو مجموع
ذلک المجموع ووجودہ وہکذا الی عدیم النہایۃ بل بمعنی ان طباع وجد فوجد یستدعی
تقدم موجودیۃ العلۃ وتقدم وجودہا حتی یلزم تقدم العلۃ ووجودہا ایضا فلا یتصور
کون الوجود من اللوازم والا یلزم بحسب ما یستدعیہ طباع وجد فوجد تقدم الوجود علی
الوجود اللازم فیتقدم علی نفسہ او تعدد الوجودات مع وحدۃ الموضوع وکلاہما
باطلان فاحکم ان القیوم الواجب بالذات یجب ان یکون بنفسہ مطابقا لحکم الموجودیۃ
علیہ علی ان تکون ماہیتہ انیتہ وایضا لما کان مصداق الوجود نفس تقرر الشیٔ
وسنخ قوامہ فی ظرف ما فما ہو متقرر بنفسہ لا بجاعل کان صدق الوجود علیہ بنفسہ

ع قولہ باللواحق ای الاوصاف العارضۃ سواء کانت لازمۃ او مفارقۃ ع قولہ لا بمعنی آہ ای لیس الوجود ما یجب
اعتبارہ بالمدخلیۃ فی تلک اللوازم سے قولہ وجودہا ایضا تبعا للماہیۃ من غیر ان یکون محتاجا الیہ بالذات ۱۲ منہ

لا باقتضاء من العلة ولا بعلية من الذات فانه يستحيل ان يكون الشئ جاعل ذاته وصانع
سنخ قوامه ومن ههنا يستنبط ان الحيثية التي هي مصداق الوجود في عالم الامكان
حيثية تعليلية راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا بجعل فتفكر
قوله نعم منشؤها آه يعني ان اللزوم من الامور الاعتبارية الواقعية بمعنى ان موصوفه في نفسه
بحيث يصح انتزاعه عنه وان لم يكن فرض فارض فلا يتوهم انه لو كان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع
الاعتبار فيكون الحكم به كاذبا وايضا لو لم يكن موجودا خارجيا فبين حاشيتيه اما امتناع الانفكاك
خارجا فيلزم الخلف اولا فبطلت الملازمة قوله فنقول لهم الى آه جواب سوال مقدر

ع قوله فانه يستحيل آه ولان افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقه حقيقة
عـ قوله ومن ههنا يستنبط آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشئ وقوامه فالشئ المتقرر بنفسه موجود بنفسه ولما يتقرر
بجعل الجاعل اياه فمصداق الوجود عليه محتاج الى حيثية الاستناد الى الجاعل لافتقار تقرره وقوامه الى ان الوجود بخصوصه
محتاج الى تلك الحيثية فنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضمامياً او انتزاعياً فتفكر
قوله لم يتحقق عند انقطاع آه اذ الاعتباري لا يتحقق الا باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس
بضروري فيجوز عدمه فينعدم اللزوم فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما وهو باطل لعـ قوله وايضا آه
ولا يتوهم ايضا قوله جواب سوال مقدر آه وتقرير السوال ان انقطاع السلسلة بان انقطاع الاعتبار لا يوجب صدق كذب
وهو ان التسلسل فيها جائز او واقع او غيره لعدم الموضوع فتقرير الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال لا موجبة وهذا قد يتوهم من
قولهم التسلسل فيها ليس بمحال ان التسلسل متحقق مع انتفاء الاستحالة فاجاب الشارح بان صدق السالبة لعدم الموضوع لا لوجوده مع سلب المحمول عنه اه منه

تقریرہ انکم اعترفتم بانقطاع السلسلة فی الاعتباریات فلیس فی الوجود والاعتبار الا المتناہی فقولکم التسلسل فیہا لیس بمح کاذب لان التسلسل ترتب الامور الغیر المتناہیة فی الوجود وھو لیس کذلک فیصدق الامتناع لانہ سلبہ فاجاب عنہ بان صدق السالبة لا یستدعی وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفائہ وہہنا اشکال آخر وہو ان اللزومات الغیر المتناہیة الحاصلة بین اللازم والملزوم متحققة بحسب نفس الامر اذ ہی محکوم علیہا باحکام صادقة کالامکان اللزوم والتحقق فی نفس الامر فتکون موجودة فیہا والبرہان شاہد علی استحالة وجود الامور الغیر المتناہیة فی مطلق عالم الواقع وتوضیحہ ان القضیة صادقة فی نفس الامر وہی ان ہذہ اللزومات اللامتناہیة الحاصلة بین اللازم والملزوم مما یمتنع انفکاکہا عن الملزوم اذ لو لم تکن محکوما علیہا بذلک للامتناع لانہدم اساس اصل اللزوم فاذن یجب ان یصدق الحکم الایجابی باللزوم علی کل لزوم وطباع الربط الایجابی یستدعی وجود الموضوع فی نفسہ فیلزم تحقق کل من تلک اللزومات الغیر المتناہیة فی نفس الامر من حیث انہا موضوعات لاحکام صادقة والحل ان اللزوم

ع قولہ قولکم التسلسل الخ توضیحہ ان ہذہ الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا یمکن فیہا وجود ما لا یتناہی یعنی ان التسلسل فیصدق قولنا التسلسل فیہا ممتنع ویکذب قولکم التسلسل فیہا لیس بممتنع والاولی فی تقریر الجواب ان قولنا التسلسل فیہا ممتنع ان اعتبر علی سبیل الایجاب لغیر البتی فصدقہ مسلم وتکذیب السالبة وان اعتبر الایجاب الخارجی او الحقیقی علی سبیل البت فلا نسلم صدقہ لان الموضوع معدوم خارجا وفی نفس الامر اذ تلک الامور لیست مترتبة موجودة بصور متغایرة فیہا فیصدق العقائد الخ بحسب الخارج والحقیقة ع قولہ فاجاب عنہ ویمکن ان یکون الجواب بان الممتنع ہو کما بمعنی ترتب الامور الغیر المتناہیة بالفعل والجائز الواقع ای ما یسلب عنہ الامتناع ہو التسلسل بمعنی ترتب الامور الغیر المتناہیة بمعنی لا یقف عند حد فموضوع الایجاب غیر موضوع السلب ہ قولہ والحل الخ ہذا الجواب مبنی علی الفرق بین ما یحکم علیہ باللزوم وبین ما ہو لزوم فان الاول ملحوظ قصدا بالفعل ولہ وجود فی نفسہ بلحاظ العقل وحاشیتاہ ملحوظتان تبعا فہو لیس لزوما بین الشیئین بخلاف الثانی فانہ ملحوظ تبعا وحاشیتاہ قصدا فہو معنی رابطی غیر مستقل الملحوظ فہو لزوم بین الشیئین ولا یرد علیہ انہ یلزم ان یکون تلک الموضوعات الغیر المتناہیة المنقطعة بانقطاع اعتبارنا موجودة فی المبادی العالیة لانہا خزانة المعقولات وفیاضة للعلوم علی انفسنا لان وجودہا فیہا علی سبیل الاجمال والبعد فی اختراعہا کاف للاختزان والفیضان ١٢ منہ

انما یکون لزوما بما ہی نسبة رابطة بین اللازم والملزوم لا بما ہو مفہوم ملحوظ بنفسه فاذ ہی نسبة لا یحکم علیہ بشیٔ ایجابا او سلبا ولا ینظر الی کونه لازما او غیر لازم وانما یصح الحکم علیہ بما ہو مفہوم ملحوظ بنفسه فی الذہن فالمحکوم علیہ باللزوم ہو من حیث انه منظور الیہ قصدا فی لحاظ العقل لا بما ہو لزوم ونسبة بینہما فاذا انقطع ذلک اللحاظ القصدی انقطعت السلسلة وقد یجاب[عہ] بان تلک اللزومات الغیر المتناہیة موجودة فی نفس الامر بوجود ما ینتزع ہی عنه لا بوجودات منفصلة حتے یلزم الاستحالة وما یقتضیه[ثہ] طباع الربط الایجابی ہو الوجود الاعم لا المنفرد بخصوصه کما تری فی الاجزاء المقداریة للجسم اذا تسخن بعضہا وتبرد البعض اذ ہی موجودة بوجود الجسم المتصل الواحد فتفکر **قوله** ومعروض ذلک آه فی ہذا الاعتبار اعتبار ان اعتبار نفس المعروض بما ہو ہو مع عزل النظر عن العارض واعتباره[عہ] بما ہو معروض لذلک ولعل من انکر وجود الطبیعی اخذه بہذا الاعتبار وہو موضوع العقود العامة ومنہم من انکر الاول ایضا بناء علی ان المنتزع والمنتزع منه متغایران بالذات ومتحدان بالعرض وسیاتی تحقیقه ان شاء اللہ تعالی **قوله** والمجموع آه قیل ہذا الاعتبار[عہ] جزئی حقیقی وفی تسمیته بالکلی مجرد الاصطلاح تدبر **قوله** ثم الطبعی آه اعلم ان الطبیعة الانسانیة مثلا قد توخذ بالقیاس

عہ **قوله** وقد یجاب آه ہذا الجواب غیر منظور فیه الی الاعتبارین المذکورین فی الجواب الاول بل یکفی فیه ان یصدق الحکم علیہ بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولہذا قال المعلم للحکمة الیمانیة ادام اللہ ظلہ وان لم یرکب شططا فاضحا لکنه لم یستحصل ان اللزوم بما ہو صحیح الانتزاع عن شیٔ لا یصلح ان یقع محکوما علیہ لانه بذلک الاعتبار معنی رابطی غیر مستقل اللحاظ وانت خبیر بان تحصیل الاعتبارین انما یحتاج الیه فی الحکایة دون المحکی عنه فمآل الجوابین واحد فتفکر فانه دقیق عہ **قوله** وتسمیته بالکلی آه قال الاستاذ الکلی العقلی ما یعرضه الکلیة کالانسان الکلی یصدق علی الانسان الرومی والانسان الزنجی الکلیین وغیرہما ۱۲ منه

فيه حيثية التجرد معتبر فما تقدم الحيثية ههنا على جميع الحيثيات منها التجرد فهذا الاعتبار ليس الاعتبار كلها اذ لا شئ منها من ملاحظة كلا بشرط شئ امولانا محمد يوسف

اى عوارضه بشرط شئ اى مخلوطة بها فتسمى مخلوطة وقد توخذ بشرط لا شئ اى خالية عنها فتسمى مجردة وقد توخذ لا بشرط شئ اى مع عزل النظر عن الخلط والتجريد فتسمى مطلقة وفى هذا الاعتبار اعتبارات الاولى اعتبار نفس الماهية من حيث هى هى بان تتعلق الحيثية بالماهية وهى اعتبار الحيثية المتقدمة على جميع الحيثيات ويمتاز هذه المرتبة عن سائر المراتب بتعرية الماهية فى هذا اللحاظ عن جميع اللواحق ولفظ الحيثية شرح وعنوان لهذه المرتبة بقيد قصر اللحاظ عليها وهى بما هى مخلوطة فى هذا اللحاظ بوجود اللحاظ والملحوظية وغيرها بحسب حاق الواقع ومنسلخة عنها بحسب خصوص هذا اللحاظ فاذن هذه الملاحظة بخصوصها ظرف للخلط والتعرية باعتبارين والثانية اعتبارها

عـه قوله اى مخلوطة بها آه اى مخلوطة بما تضمن فى وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هى هى خلطا اتحاديا فهى بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل فى الوجود فهذا الاعتبار حيثية ايجابية تقييدية للطبيعة معتبرة فى مفهومها بحسب الحكاية والحكى عنه تبعا وهذا المحصل هو الشئ الذى يقال له الفرد المتناول فافهم عـه قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اى باعتبار ان هذا اللحاظ للماهية فقط سـه قوله ظرف للخلط آه لان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة نفس الماهية فقط اى لا يلاحظ معها غيرها من اللواحق الملحوظية ظرف للتعرية لخلوها عن جميع ما عداها فيصدق سلب الكل منها ومصداق هذا السلب ان ما عداها ليس ملحوظا فى هذا اللحاظ لا ان معنى ذلك السلب هذا السلب باعتبار ان الماهية موجودة فى هذه الملاحظة ومتصفة بقيد قصر اللحاظ عليها بعوارض مختصة بهذا الظرف فى الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية الموجودة فى هذه الملاحظة وجدها متصفة بها فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالنظرين والاعتبارين فتفكر ١٢ مـنـه

من حيث هي هي مع عزل النظر عن الخلط والتعرية بان تتعلق الحيثية بالاعتبار دون المعتبر وهو يعم الاعتبارات وينقسم اليها والى الكلي والجزئي ولو سئل عنه بانه الف وليس بالف فيجاب بانه الف وليس بالف ففي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما في الاولى ايهام ارتفاعهما ولعل قول المصنف والطبعي اعم باعتبار آه اشارة الى هذا الاعتبار والثالثة اعتبارها من حيث هي هي مع ملاحظة عمومها وتتعلق الحيثية بالماهية لا بان يجعل العموم قيدا فيها وهي بهذا الاعتبار كلي طبعي وقيل لا فرق بين هذا الاعتبار واعتبار التجريد الا في التعبير دون المقصود ولذلك يشتركان في الاحكام وفيه ان المعتبر بهذا الاعتبار موضوع للطبيعة كما في قولنا الانسان نوع او كلي وموجود في الذهن بخلاف المجردة اذ هي ليست محكوما عليها بشيء من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد

ع قوله بان تتعلق الحيثية آه يعني ان يكون الحيثية شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظة دون الملحوظ بمعنى ان ملاحظتها تكون من حيث هي هي اي ملاحظة الماهية اي لا يكون ملاحظة الماهية ولا تكون المخلوطة من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الماهية فلا تكون هذه الملاحظة ملاحظة الخلط والتعرية فيجوز ان يكون معها ملاحظة الوجود مثلا فلا ينافي كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية ان لا يكون معها شيء ففي هذه الملاحظة ايهام اجتماع النقيضين لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار الانسان كاتب وليس بكاتب كما ان في الاعتبار الاول ايهام في ارتفاعهما فهذا الاعتبار هو المقسم بجميع الاعتبارات فتفكر ع قوله دون المعتبر لا بحسب العنوان ولا بحسب المعنون س قوله لا بان يجعل اي لا يكون العموم قيدا في المصداق بل في التعبير والملاحظة حاصله ان يلاحظ معها كونها من حيث هي والمراد بملاحظة عمومها الامن حيث الشمول والانطباق على الجزئيات كما هو المعتبر في المحصورات للع قوله قيدا فيها اي في المحكي عنه والمعبر عنه بل في الحكاية والتعبير وحينئذ يحمل هذا الاعتبار حصص من الثاني بحسب الاعتبار لا بحسب التباين فافهم ص قوله واعتبار التجريد اي بشرط لا شيء فتفكر ١٢ منه

انه ليس معنى ارتفاع الوجود والعدم عن المطلقة من حيث هي انها ليسا داخلين فيه لاعينا لكما توهم فهم المصداقية تحقق لان هذه مرتبة

عن بعض العوارض و الاعتبارات كما لا يخفى على من تفكر و هذه الاعتبارات تجري في كل مفهوم مبهم جوهريا كان او عرضيا بالقياس الى ما هو خارج عنه محصل له اما في قوام سنخ مرتبة ماهية كما سبق بيانها او في مرتبة متاخرة عنها كما في الانسان بالقياس الى عوارضه المشخصة على ما نبهناك عليه آنفا والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شئ كان زيدا كاتبا واذا اخذ لا بشرط شئ كان عرضا محمولا عليه بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شئ كان عرضا محمولا عليه بالاشتقاق ومن ههنا يظهر ان الحمل الاشتقاقي لا يختص بالمبادي بل يجري في المشتقات ايضا وقد تجري في كل طبيعة جزئية كانت او كلية بالقياس الى كلما يقارنه لا على وجه التحصيل كالثوب بالنسبة الى البياض وزيد مثلا بالقياس الى اوصافه ومناط الحمل والعموم هو اعتبار لا بشرط شئ بالاصطلاح الاول دون هذا لانه قد يكون جزئيا

قوله وهي من حيث هي هي آه تفصيله ان الانسان مثلا اذا قصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الا هو ومقوماته وان كان في الواقع محفوفا بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب ان شيئا منها

عه قوله عن بعض العوارض آه كالنوع بما هو نوع والمشخص بما هو مشخص ونحوها قال الشيخ الحيوان الذي هو جنس هو بشرط التجريد عن النوع بما هو نوع والمشخص بما هو مشخص وهو لا بشرط شئ بالقياس الى غيرها من النوع والمشخص لا بتلك الحيثية خلافا في قولهم الحيوان لا بشرط شئ جنس وبشرط لا شئ مادة فتامل ۱۲ ه قوله كما سبق اي في بحث الجنس ۱۲ ه قوله على نفسه فقط بان تؤخذ الماهية من حيث هي هي ويجعل الظرف متعلقا بالماهية شرعا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتبار اتها وراتبها وقد سبق توضيحها فتذكر ۱۲ ه قوله محفوفا آه اي مختصا بهذه العوارض ۱۲ منه

ليس مبناه ولا دخل له فيه فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو هو الفا بتاخير الحيثية كان السلب
واردا على الايجاب من تلك الحيثية اعنى نفي المقيد فكان صادقا البتة وسلب الثبوت
بهذه الحيثية لا ينافي الثبوت بحيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه من حيث هو هو
ليس الف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو فان الحيثية حينئذ يكون قيد السلب
فيكون نفيا مقيدا والسلب من حيث هو سلب لا يتكيف بكيفية ولا يصح ان يقيد بقيد
فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشئ فهو راجع الى ثبوت السلب
فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته فتطبيق اللفظ والمعنى
انما هو بحسب تاخير الحيثية فان ردد السوال بين طرفي النقيضين بالايجاب كما اذا قلنا
ام الانسان موجود من حيث هو هو او معدوم من حيث هو هو فلا يستحق الجواب فان هذا
السوال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني عليه السوال فاسد فكذا
السوال ولو اجيب فبسلب الطرفين فما قال المص بقوله وهي من حيث هي هي ليست
بموجودة ولا معدومة بتقديم الحيثية ليس على ما ينبغي وفيه نظر فان ما ذكرت انما هو اذا كانت
الحيثية في صورة تقديمها قيدا للسلب واما اذا كانت قيد الموضوع فالتقديم كالتاخير
في المفاد وهو كون الامر دائرا بين النقيضين اذ قادح التناقض تقييد السلب لا تقييد
الموضوع بقيد مشترك بين الايجاب والسلب واجيب عنه بوجهين الاول ان القيد
قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع ونسبة المحمول الى ذاته من غير وجوب
ان يكون للنسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد العالم طويل فتميز المراد بقيد العلم

عن زيد الجاهل ولم يكن الحكم بالطول من جهة العلم وقد يميز نفسه باعتبار عن نفسه باعتبار آخر فحينئذ ان كان الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد مفيدا والا يلغا فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ عليه ان افاد ان الايجاب السلب انما هو بهذه الحيثية فيفيد القيد ويرجع اما الى الايجاب او الى السلب على ما عرفت والا فيلغا فالحيثية مؤخرة تقديرا لان المقدمة ملغاة والثاني ان الموضوع مع قيوده في السالبة مؤخر عن السلب من حيث المعنى فان السلب رفع الايجاب فلو لم ينظر فيه الى ورود السلب على الموجبة لم يكن رافعا لها فزيد ليس بكاتب وان كان صريحا في السلب لكن المنظور ما تلوناه. **قوله** ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان آه قال الاستاذ تحقيق المقام ان النقيضين ان اخذ مفردين فلا ريب في ارتفاعهما عن الماهية في مرتبة ذاتها وسنخ قوامها فان العارض لا يكون في مرتبة المعروض وان اخذ قضيتين فارتفاعهما محال مطلقا اذ الموجبات باسرها كاذبة في تلك المرتبة وسوالبها البسيطة صادقة بالضرورة ولعل بعض المتاخرين انما جوزوا ارتفاعهما في المرتبة بناء على اعتبار السلب محمولا فان الماهية كما انها ليست بالف من تلك الحيثية كذلك ليست بلا الف من تلك الحيثية ليست بالف فان هذا السلب ليس نفسها ولا داخلا فيها فالسوالب باسرها صادقة والموجبات كاذبة بعين اعترض عليه بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود من لوازمه فالموجبات وسائر المراتب الشفعية من السوالب كاذبة والا وتار منها صادقة

قوله تقييد الموضوع آه اعلم ان الاحتمال الاول آه ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا يحتمل غيره كزيد اذا كان علما مشتركا فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثاني فافهم **قوله** مؤخر عن السلب من حيث المعنى لان النفي يستدعي صدارة الكلام **قوله** لكن المنظور ما تلوناه اي تقديم السلب على العقد الايجابي ١٢ منه

فكانه ينادي من مكان بعيد وكون سلب السلب دون الوجود نقيضا للسلب مستنكر جدا فان التناقض من النسب المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول انتهى اقول نقيض الوجود رفعه بما هو رفع محض لا عدولي اذ ثبوت السلب لا يعتبر في كونه نقيضا فنقيض الوجود في المرتبة رفع الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا على طريق النفي المقيد وما هو المحمول هو الثاني وما هو النقيض هو الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا في جميع مواطن الواقع فذلك التجويز المبني على الحمل تجويز للفاسد على الفاسد

قوله فكانه ينادي آه اذ كلام المحقق في المفردين اذ جعلا محمولين ومناط الاعتراض على اخذ النقيضين قضيتين واين ذلك من هذا ١٢ قوله فارتفاع النقيضين آه اي سواء كانا مفردين او قضيتين ويمتنع اجتماعهما في جميع المواطن حتى مرتبة الماهية اذ العدم الذي هو نقيض الوجود بمعنى رفعه المحض في قوة السلب البسيط ومصداقه نفس الماهية اذ هو ليس من العوارض ١٢ منه

فلا يسقط الاعتراض ومعنى كون التناقض بين النسب المتكررة ان احدهما اذا كان رفعا للآخر كان الآخر مرفوعا به كما سبق التلويح اليه نعم ورود السلب على السلب بما هو سلب غير معقول اذ المرفوع اما ذات متجوهرة بالجعل او الوجود بناء على ان السلب ليس مقصور النسبة الى الوجود وكلاهما منتفيان في السلب بما هو سلب الا ان ورود السلب على السلب ليس على انه ثابت للموضوع حتى يكون ذلك في قوة السالبة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية متقررة في لحاظ العقل ومرجعه رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغي تحقيق المقام وتدقيقه وتوضيح المرام وتنقيحه قوله والطبعي اعم آه قال المحقق الدواني

ع قوله فلا يسقط الاعتراض آه تفصيله ان الاعتراض مبني على امرين الاول ان نقيض كل شيء رفعه بما هو رفعه بلا اعتبار ثبوت الرفع في نفسه وبشيء والثاني بان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقيضا فارتفاع النقيضين بما هما نقيضان لا يكون الا بان يرتفع ثبوت الوجود وسلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم صدق سلب الوجود وصدق سلب ذلك السلب معا وهو اجتماع النقيضين وجواب الاستاذ مبني على اعتبار الحمل وهو مالا دخل له في اعتبار النقيضين وبالجملة اذا اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين والا فالاعتراض قائم فتامل ع قوله كما سبق التلويح آه حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح وفي قاعدة التكرر مسامحة فالنقيض الحقيقي للعدم عدم العدم دون الوجود نعم هو من لوازمه س قوله الا ان ورود السلب على السلب آه يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اي سلب السلب في قوة السالبة المحمول بل هو ماخوذ على انه نسبة سلبية في العقد السالب ثم يرد عليه السلب فهذا السلب يكون رفعا للعقد السالب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتفكر للعه قوله ومرجعه رفع العقد السالب ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب ١٢ منه

ان الانسان مثلاً وان کان معتبراً من حیث ہو ہو الا ان العقل قد ینظر الیہ من غیر نظر الی ہذا الاعتبار ویقسمہ الی المعتبر بہذا الاعتبار والمعتبر بالنحوین الآخرین ونظیر ذلک ان قسمۃ الانسان الی الانسان الکلی والجزئی صحیح مع ان المقسم ہو الکلی فی الواقع وذہب خیر بانہ لا فرق بین المعتبر باعتبار لا بشرط شئ والماخوذ بشرط لا شئ بحسب المقصود والمصداق فالاولی ان یجعل المقسم ما اشرنا الیہ سابقاً فتذکر **قولہ** فمذہب المحققین آہ قال الشیخ الرئیس ان الحیوان بما ہو حیوان لا بشرط شئ موجود فی الخارج لانہ اذا کان ہذا الشخص حیواناً فحیوان ما موجود فالحیوان الذی ہو جزء من حیوان ما موجود ثم بالغ فی التشنیع علی من زعم ان الموجود حیوان ما فقط دون الحیوان بما ہو حیوان وقال ان الحیوان بشرط ان لا یکون معہ شئ آخر لا وجود لہ واما الحیوان لا بشرط شئ آخر فلہ وجود فی الاعیان فانہ فی حقیقۃ بلا شرط شئ آخر وان کان معہ الف شرط یقارنہ من خارج

ع **قولہ** من حیث ہو ہو ظاہرہ ان قولہ من حیث ہو ہو متعلق بالمعتبر اعنی الانسان فالمقسم ہو الشئ المعتبر من حیث ہو ہو ای مرتبۃ نفس ماہیتہ من غیر ان یلحظ معہا شئ آخر وہذہ المرتبۃ ہی التی یجوز فیہا ارتفاع النقیضین فہی لیست موضوع الموجبات الا الموجبۃ التی محمولہا الذات والذاتی والحق ان المقسم للاعتبارات ما یتعلق الحیثیۃ فیہ بالاعتبار دون المعتبر کما اشرنا الیہ سابقاً فتذکر ع **قولہ** المعتبر بہذا الاعتبار آہ ومن ہہنا یفہم ان المقسم نفس الانسان مثلاً من غیر ملاحظۃ اعتبار آخر معنی موضوع المطلقۃ وقد مر تفصیلہ فتذکر ع **قولہ** ما اشرنا الیہ آہ الظاہر من کلام المحقق ان المقسم ہو اعتبار الطبیعۃ من حیث ہی ہی بان یتعلق الحیثیۃ بالطبیعۃ دون الاعتبار والمقسم ہو موضوع القضیۃ الطبیعۃ والحق ان المقسم ہو ما فیہ الحیثیۃ متعلقۃ بالاعتبار وہو ما فیہ ابہام اجتماع النقیضین کما سبق تفصیلہ ویمکن حمل کلام المحقق علیہ بلا تکلف بعینہ ولہذا قلنا الاولی فتفکر ١٢ منہ

فالحیوان بمجرد الحیوانیة موجود فی الاعیان ولیس یتوجب فی ذلک ان یکون مفارقا بل الذی هو فی نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود فی الاعیان وقد اکتنفه من خارج شرائط واحوال انتهی وبالجملة لیس مراد المؤمنین بوجود الطبائع وجود اشخاصها فقط کما زعم البعض فان الشخص کزید مثلا اذا وجد فهو فی حد ذاته حیوان وناطق فکل منهما موجود ایضا بعین وجوده والا یلزم افتراق الشئ عن نفسه فان ما به هو هو لزید هو الحیوان الناطق ثم ان نسبة الوجود الی الطبیعة اقدم بالذات بل بالزمان ایضا کما فی الحوادث الیومیة من نسبته الی الاشخاص فللطبیعة من حیث هی هی بالقیاس الی الاشخاص جهتان جهة المغایرة والتقدیم وهی بهذه الجهة مجردة بمعنی ان حکم التقدیم یصدق علیها لا من حیث الخلط وجهة الاتحاد من حیث الخلط مع العوارض المشخصة ویمکن الاستدلال بان طبیعة الحیوان المرسل بما هو حیوان مثلا لیس ما هو متعلق الذات بمادة ومادة

ع قوله ثم ان نسبة آه المراد بالکلی الطبیعی الشئ المطلق لا مع وصف الکلیة والاطلاق العارض لها فی اعتبار العقل بل مع عزل النظر عنه واما مطلق الشئ فلیس هو امرا واحدا بل هو مستجمع للوحدة والکثرة ومشتمل علیهما ومنقسم الی جمیع الاعتبارات ع قوله ویمکن الاستدلال آه دلیل آخر علی وجود الطبیعة من حیث هی هی ١٢ منه

فلا يكون مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة فائض الوجود عن وجود المفيض الحق باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي وتوضيح المقام ان الامكان الذاتي من احوال الموجود الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن الهيولانية ولواحقها فهي من اول المتقررات بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طباع الامكان الذاتي بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتوارد الاستعدادات فليس في الخارج الى الماهية والوجود والتشخص منتزعان عنها باعتبار استنادها الى الجاعل الحق وبان الامكان الذاتي اساس الكثرة في نفس الممكن باعتبار الماهية والوجود واما التشخص فهو اما عين الوجود او يلازمه فالموجود الممكن له ماهية وراء انيته فهي موجودة بالضرورة والا لم يوجد الشخص اصلا فتفكر قوله والموجود اثنان آه اي الطبيعة من حيث هي هي والشخص وكلاهما موجودان بوجود واحد بمعنى ان في الخارج موجودا واحدا يحلله العقل الى امرين احدهما الطبيعة من حيث هي هي والثاني المخلوط بالعوارض الشخصية فالاثنينية في ظرف الخلط والتعرية والوحدة في موطن الاختلاط وتحقيق المقام على ما افاده المعلم للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت عين الفرد في جميع مواطن الوجود ولكن للعقل ان ياخذها تارة من حيث الخلط والتعيين واخرى من حيث التعرية والابهام ويقع بينهما اثنينية ما ذا الفرد في هذه الملاحظة

وان كان مخلوطا بها فی نفس الامر لانها ماخوذة لابشرط شیٔ ولم تأب فی ذاتها عن ان یکون معها شرطا ولایکون فتحققت بوجود الطبیعة بشرط شیٔ فی ای ظرف کانت ولو فی ہذا اللحاظ لکن لما کان ہذا اللحاظ اعتبارا للطبیعة بشرط شیٔ من حیث خصوص تعینها حتی ان اصل الطبیعة لابشرط شیٔ مفصولة عنها رتبیا تلحظ بذلک اللحاظ صح ایضا ان یحکم علیها بالتعریة فیه بحسبه فہذه الملاحظة ظرف للخلط والتعریة باعتبارین فان قلت یلزم حینئذ تحقق الفرد بدون الطبیعة فی نفس الامر بحسب ہذا اللحاظ قلت ان ہذا النظر وان کان من انحاء نفس الامر لکن تلک وسع من ہذا واللازم تحقق الفرد بدونها فی ہذا دون تلک والخرق فی ارتکاب تلک دون ہذا او ایضا ان ہذا اللحاظ انما یکون من مواطن الواقع من حیث انه وجود لاتعمل العقل لامن حیث خصوص ہذا الاعتبار ولزم تحقق الفرد بدونها فیه من حیث خصوصه لا بالاعتبار الاول وہذا اصل غامض ثم ان من القائلین بوجود الطبیعة ذہب الی تعددها بالذات

عــه قوله والخرق آه ای خرق الحکم وهو امتناع انفکاک الطبیعة عن الفرد فی نفس الامر انما یلزم لو ارتکبنا بانفکاکها عنه فی نفس الامر بان ترتفع عنه فی جمیع مواطنها ولا یلزم من الانفکاک فی لحاظ بعینه خرق ذلک الحکم ١٢ منه

مع فی احدہما یستلزم ورودہ علی الآخر لان فی الجواب المذکور تسلیما للدلیل المذکور وتقریرالکن الثانی اقرب بحسب اللفظ وتقریرہ انہ اذا کان الشخص موجودا فلا یخلو اما ان یکون واجبا او ممکنا لانحصار الموجودات فیہما لاسبیل

بحسب تعدد الوجودات بالذات وزعم انہا لا وحدۃ لہا بالذات ولیست کذلک فہی واحدۃ ایضا بالذات بحسب وحدۃ الطبیعۃ الملحوظۃ بکونہا لا بشرط شی فانہا اذا اخذت من حیث العموم والاطلاق کما فی موضوع الطبعیۃ کانت واحدۃ بالذات ولہا تعدد بالعرض اذ لا یصح استناد احکام الاشخاص الیہا حتی ما یستدعیہ لحاظ اطلاقہا واعتبار عمومہا فتفکر فانہ دقیق **قولہ** ومن ذہب منہم آہ قیل انہ وجودی بناء علی دخولہ فی قوام الاشخاص الموجودۃ ورد بانہ لو کان کذلک فیلزم اما حمل التشخص علی الشخص بما ہو ہو کما فی سائر الاجزاء العقلیۃ او امتناع حمل الطبیعۃ علیہ کما فی الاجزاء الخارجیۃ اذ یستحیل کون احد الجزئین عقلیا والآخر عینیا واجیب عنہ بانہ محمول باعتبار وغیر محمول باعتبار آخر کما فی المادۃ والصورۃ من غیر فرق وفیہ نظر

لانہ لوکان واجبا فلم یکن جزا الشئ من الممکنات بحیث یتحد معہ فی الذات والوجود
وان کان ممکنا فلہ ماہیۃ ووجود کما یستدعیہ طباع الامکان فلہ تشخص آخر وینقل
الکلام الیہ لا یقال لم لا یجوز ان یکون واجبا ومن الاجزاء العینیۃ المتمیزۃ بحسب الذات
والوجود لانا نقول فحینئذ للنوع الذی ہو جزء آخر من التشخص تشخص آخر غیر تشخص الجزء
الواجب وانما الکلام فی تشخص ذلک النوع فالحق ان التشخص بالمعنی المصدری
امر عدمی ای اعتباری وعنوان لما بہ التشخص وہو التشخص الحقیقی الموجود بذاتہ الواجب
لذاتہ فالموجود فی الخارج نفس الماہیۃ بجعلہ تعالی ایاہا جعلا بسیطا فہی کما ہی موجودۃ
من حیث الاستناد الیہ تعالی کذلک ہی متشخصۃ من تلک الحیثیۃ فما بالموجودیۃ ہو ما بہ التشخص
والامتیاز وبہذا المعنی یکون التشخص ہو الوجود فلکل شخص موجود ارتباط خاص معہ تعالی
یترتب علیہ الامتیاز عما عداہ وان لم تعلم کنہ ذلک الارتباط المخصوص بہ ثم الحکماء قالوا الماہیۃ اما
مجردۃ فلہا بحسب وحدتہا البحتۃ تعلق خاص واحد بجاعلہا یترتب علیہ وحدۃ الوجود والتشخص
منحصر فی فرد واحد فانہا اذا لم تتعلق بشئ غیر ذاتہا فمصحح الموجودیۃ والتشخص انما ہی نفسہا
الممکنۃ فقط واما متعلقۃ بالمادۃ فان کانت واحدۃ لا تعدد فیہا اصلا کمادۃ کل فلک
بالقیاس الی نوعہا فہی ایضا منحصرۃ فی فرد اذ مادتہا بحسب وحدتہا الشخصیۃ واستعدادہا
الواحد لا یوجب تکثر الصور الحالۃ فیہا او متعددۃ بالذات کہیولیات الافلاک بالقیاس
الی صورتہا الجرمیۃ فیتعدد افراد ما یحل فیہا او متعددۃ بالعرض باعراض تلحقہا

ع قولہ تشخص آخر اہ بناء علی ان التشخص ہو الوجود ولا زم فاذا کان الوجودان متغایرین کان تشخص احدہما غیر تشخص الآخر

ع قولہ مجردۃ ای غیر متعلقۃ بالمادۃ اصلا لا فی الوجود ولا فی الاستکمال فلا یرد النفس الناطقۃ فتامل ١٢ منہ

من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر فان لها وحدة شخصية مبهمة
بالذات مستندة الى ماهيتها وتعدد شخصيا بالعرض مستندا الى اعراض تلحقها من استعدادات
متعاقبة فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه التعينات مناط تعينات الاشخاص
الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط تعين العوارض اللاحقة بها وبالجملة ان
الوجود مناط التشخص فالشئ الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشئ فتعين بذاته ومصحح
لتشخصه بنفسه من تلقاء افاضة الجاعل فينحصر في فرد والشئ الذي وجوده في نفسه
هو وجوده لمحله فمحله من حيث ان ذلك الشئ موجود فيه سبب مصحح لتعينه فيكون
متعددا بتعدده اذ تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدد انحاء الارتباط
بجاعله فاولات المحل من الحقائق تتكثر بكثرة الحوامل وقد تتكثر بالزمان

الزاعها منحصرة فی اشخاصها ۲۲ مولانا حافظ درازرح

حين اتحاد المحل ايضاً كعرضين متماثلين اذا حصل احدهما في موضوع واحد بعد بطلان الآخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص والزمان منها بمعنى انه من اماراتها ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في لحاظ العقل على انه يصح ان يوخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل ومتممات محليته بالاضافة اليها فيرجع الامر الى تكثر الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل واما تعاقب الاستعدادات وتعددها فتفصيله ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات والثانية حركة الاجرام الفلكية في الاوضاع والثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعدادات فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى ووجود الثالثة مع بقائها من غير عكس واذا قيس اجزاء كل حركة الى اجزاء نفسها فكل سابق منها بوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذا قيست الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية ان الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهذا الوضع سبب لارادة جزئية اخرى وهكذا وفي الثانية والثالثة ان كل وضع سبب لاستعداد من غير عكس وكل استعداد للشيء المخصوص مصحح لارتباط خاص لذلك الشيء مع جاعله يترتب عليه وجوده الخاص وتشخصه فمحصل الكلام ان الماهية المجردة لا تكون الهوية وما هي الهوية

عـه قوله فتفصيله آه اعلم ان ههنا سلسلة رابعة من حركات النفس المنطبعة الفلكية في التخيلات تركت ذكرها لان ذكر حركة النفس المجردة الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستتباعها اياها فكان ذكرها مستغنية لذكرها تامل عـه قوله والثانية سبب لبقاء الاولى ... علة الحدوث تابعيتها فكيف يصح كون الثانية سبباً لبقاء الاولى دون حدوثها لانا نقول ذلك في العلة الفاعلية دون المعدة فتفكر

فاما السبب الحامل او بالوضع او الزمان والمكان وبالجملة لعله من العلل يعني انها متممات لا ستفاضتها الوجودات الخاصة التي هي تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فما به التشخص وما به الموجودية امر واحد اذ كما ان الشئ يصير به مصدرا للآثار كذلك يصير مبدأ للامتياز وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام ليتضح به المرام وينكشف عنه غطاء الاوهام

قوله وهو الحق آه قال في الحاشية يعني ما كان افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر اعراضه كان هو ايضا كذلك ويشير اليه قول العارفين بالله قدس الله اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا ان الممكنات ليست لها رائحة من الوجود وشرح هذه الكلمات مما لا يليق بهذا المقام انتهى ومن ههنا يندفع ما يتوهم ان الكلي الطبعي والتشخص متحدان بحسب الذات والوجود فلا معنى لكون التشخص محسوسا وكون الكلي غير محسوس وقد يقال ان الشئ لا يصير محسوسا الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة كالوضع والشكل واللون وغيرها والكلي انما يوخذ مع عزل النظر عن هذه العوارض بخلاف التشخص وان كانا موجودين بوجود واحد فليتامل قوله شرذمة قليلة آه اي من المنكرين من ذهب الى ان الموجود

ـــه قوله امور ہی مبادلان مصداق حمل الجنس والفصل ليس الا نفس الموضوع وكون نظام الحيثية

هوية بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع من هذه الفئة القليلة معنوي لا لفظي كما يتوهم نعم بعض المنكرين اخذوا الطبعي بما هو معروض الكلية لكن ليس لاحد ان يتصدى لاثباته القول ليت شعري كيف يجوز كون الممكن الذي هو في حد ذاته في غاية البطلان مصداقا للتشخص بذاته وهو نفس الوجود كما سبق فتذكر قوله اذا كان زيد مثلا آه حاصله ان زيدا اذا كان بسيطا في نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حيث هي مع عزل النظر عما يشاركه ويباينه حتى عن الوجود والعدم لا يصح للعقل حينئذ انتزاع صور متغايرة بالذات مطابقة اياه بحيث تصدق عليه في مرتبة ذاته فيجب القول بان يكون له في سنخ قوامه امور هي مبادٍ لانتزاعها ومصداق لحملها وهو قول بالتنافيين

ـــه قوله بسيطة اي غير مركبة في سنخ قوامها من الماهية والتشخص ولا التشخص زائد عليها في الخارج بل نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود الشخص وجود الماهية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر الى المشاركات والمباينات وليست من الاعيان الخارجية وسيظهر بطلان هذا القول عن قريب ١٢ منه

واستحالته في ان يكون لشئ واحد حدان متحدان ذاتا بناء على اتحاد الاجزاء العينية والعقلية بالذات بل لا تغاير بينها في الذهن ايضا فانه يأخذها لا بشرط شئ نعم الاجزاء الخارجية التي هي الهيولى والصورة متغايرتان بالماهية للجنس والفصل كما مر تفصيله ومن الناس من ذهب الى ان مناط اخذها ومصداقها امور خارجة عن سنخ قوام ماهية المركب فان للمركب له معان تتبعها معان اخرى فبلا خوف من المتبوعات الذاتيات ومن التوابع العرضيات اما علمت المحققون ان مصداق المقومات نفس الماهية من حيث هي هي على خلاف العرضيات فالذاتي غير منسلخ عن اصل القوام وسنخ التجوهر الا ان يبتني على ان العالم اعراض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب اليه الصوفية قوله الا افلاطون المشهور منه القول بان لكل نوع فردا موجودا مجردا عن العوارض المادية قابلا للمتقابلات وأوله صاحب الاشراق بان مقصوده ان لكل نوع امرا

عـه قوله كما مر تفصيله حاصله ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ما هي متحدة في القوام والوجود في الخارج وهي التي هي ملاك الجنس والفصل وثانيهما ما هي مختلفة في تقررها ووجودها كالهيولى والصورة وهي متغايرة للاجزاء العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره وتحقيق هذا غيره كما فصلناه في الحواشي فتذكر عـه قوله ومن الناس من ذهب الخ وهي وهذا القول بالمتنافيين سه قوله لماهية المركب الخ او المركب المركب العقلي ١٢ منه

مجردا عن المادة قائما بذاته يدبره ويفيض عليه كمالاته وهو الذي نسميه رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه ولا يظن ان هؤلاء الكبار اولی الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهي موجودة بعينها في كثيرين فكيف يجوزون ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة ويكون في المادة ثم يكون شيء واحد في مواد كثيرة واشخاص لا تحصى اقول هذا مراده في مقام اثبات الصورة المنوعة واما ههنا اى في بحث الماهية فمراده وجود طبيعة مجردة عن خصوص المادة وعوارضها فلا يلزم عليه القول لوجود الماهية المجردة عن جميع العوارض كما هو في افواه العوام ومنهم المصو وسياتي قوله وهي المثل الافلاطونية قيل المثال وان اكثر استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لانه مثال له في عالم العقل كما ان الصنم مثال له في عالم الحس ولهذا يقال لرب الصنم المثل ثم اعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث الماهية الطبائع الازلية والابدية المتمائزة عن الافراد وفي باب تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي بحث العلم الصور الالهية القائمة بانفسها هذا ما حققه المحققون وقال المعلم للحكمة اليمانية ان للطباع المرسلة نحوين من الوجود

ع قوله اقول هذا مراده اى مراد له صاحب الاشراق مراد الافلاطون في مقام اثبات الصورة النوعية بسبب عدم قوله بالصورة النوعية لتنزيله رب النوع منزلة الصورة عه قوله المتمائزة عن الافراد اى في اعتبار العقل يعنى نفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية المادة وعوارضها وهو الشيء الالهي دون الشيء الطبعي المكتنف بعوارض المادة ١٢ منه

طبعی مع الکثرة بحسب مقارنة العوارض وهو عین وجود الاشخاص والٰهی قبل الکثرة ممتاز عن وجودات الافراد باسرها غیر مخلوط بشیٔ من العوارض وذلک لعدم معنی المثل الافلاطونیة والبرهان یقتضی ان یکون للکلی الطبیعی المشترک بین الافراد وجود الٰهی قبل الکثرة بمحض الاستناد الی العنایة الالٰهیة فهو موجود متمیز عن الافراد وعن جمیع العوارض واللواحق وان اعضل علیک الامر بان الطبیعة ما دامت علی صرافة الابهام والاطلاق لا یصح لها الوجود فی مسلک البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص واکتنفت بالعوارض وجدت من غیر ان تمیز عن الشخص فی الوجود فیقال لک ان نسبة الوجود الی الطبیعة لما کانت مقدمة بالذات علی نسبته الی الشخص المخلوط فیکون الطبیعة ممتازة عنه فی وجودها الذی ینسب الیها فهذا الوجود من حیث انه لها لیس للشخص الا بالعرض فهی متمیزة عنه بهذه النسبة وهذا الوجود وان کان من حیث انه للشخص بخصوصه متجددا بتجدد الاشخاص لکنه من حیث الاستناد الی الطبیعة ازلی وحافظ هذا الاستناد المستمر استمرار الاشخاص ازلا علی التعاقب فاذا فرض انعدام جمیع هذه الاشخاص لم تبق الطبیعة ولو توجد بوجود واحد منها

ع قوله وان کان من حیث انه للشخص آه اعلم ان التشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الی الشیٔ المخلوط واستناده الی الواجب نعم بهذا الاعتبار مبدأ الامتیاز بین الاشخاص واما الوجود الالٰهی المنسوب الی نفس الطبیعة بما هی المستندة الی مجرد العنایة الالٰهیة لا یترتب علیه الامتیاز الشخصی بل هی بهذا النحو من الاستناد وبحسب هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الکلیة فافهم ع قوله توجد بوجود واحد منها ولهذا قال الاستاذ المحقق ان الشیٔ المطلق ای ما هو الملحوظ بعنوان الاطلاق وواحد بالوحدة المبهمة موجود فی الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وموجود بوجود فرد ومنتفی بانتفاء جمیع الافراد لان وجوده وجود الٰهی قبل الکثرة فما دام وجود الفرد محفوظا وجوده وبقاؤه بانتفاء الجمیع فافهم ١٢ منه

فللطبیعة من حیث ہی ہی حکمان الاول انہا تتحقق بتحقق فرد وتنتفی بانتفاء فرد وہذا من حیث اتحادہا مع الاشخاص والثانی انہا توجد بفرد وتنتفی بانتفاء الکل وہذا بالنظر الی وجودہا الاٰتی وہذا الحکم مشترک بینہا وبین موضوع الطبیعة ای الماخوذ من حیث الاطلاق والعموم فللوجود ایضا خصوصیتان من حیث الاضافة الے الشخص وبہذہ الخصوصیة یمتاز عن وجودات سائر الاشخاص ومن حیث الاضافة الے الطبیعة وبہذہ الخصوصیة یمتاز عن وجودات الحقائق الاخری واذا اضیف الے الشخص فللطبیعة ایضا بالذات لاتحادہا معہ بالذات ای کانت ذاتیة لہ واذا اضیف الی الطبیعة فللشخص بالعرض لاتحادہ معہا بالعرض فتفکر **قولہ** وہو الحق آہ اقول لیس الکلام فی تصور مفہوم الانسان المجرد مثلا بل انما ہو فی انہ ہل یوجد فی ذہن ما انسان مثلا بحیث لایکون مقترنا بشیء من العوارض ولاریب فی ان التقرر فی مطلق عالم الواقع لایتوہم من غیر الخلط والاقتران بہا واقلہا الوجود والشیئیة والتجرد نعم قد یتصور مفہوم الحیوان المجرد بشرط لا ویجعل عنوانا لتلک الطبائع الباطلة فی مطلق عالم الواقع ویحکم علیہ باحکام صادقة فیکون العنوان الحاکی عنہا موجودا دون المحکی عنہا وانما الکلام فیہ اذ ذلک العنوان لیس مجردا ہذا اذا اخذ بشرط لاشیء بالاصطلاح الثانی اذ ونا فیہ اقتران کل مرفوض بمقارنتہ بخلاف ما اذا اخذ بشرط لا بالاصطلاح الاول

ع **قولہ** فللطبیعة ای مطلق الشیء الذی ہو موضوع المہملة ع **قولہ** وہذا بالنظر الے وجودہا الاٰتی اے الذی للشیء المطلق لامع وصف الاطلاق فلمطلق الشیء حکم الافراد وحکم الشیء المطلق لان اعتبارہ مشتمل علی جمیع الاعتبارات ۱۲ منہ

اذ لا ينافيه ذلك لا اقتران افا فرض لا على وجه التحصيل فتفكر فانه الحق قوله ما يحمل عليه
آه هذا الحمل ليس مقصودا في التعريف فان الغرض منه تصوير بحت بل للتنبيه على
ان التحديد بالاجزاء الخارجية على تقدير تحققه لا يكون تعريفا يحصل الانسان لغيره
فانه لا يصلح لجواب ما هو لانتفاء الحمل فيها وايضا يفوت التغاير بين الحد والمحدود
ولعل من اختاره لا يعني به التحديد على الحقيقة بل على التجوز قوله تحصيلا او تفسيرا آه
التعريف اما حقيقي يقصد به التصور ابتداء ففيه تحصيل صورة غير حاصلة واما
لفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى في المدركة والتفاتها اليه ثانيا
قوله بحسب الحقيقة آه التعريف الحقيقي اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشيء
الذي علم وجوده في نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة
بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشئ باعتبار مفهومه
مع عزل النظر عن كونه موجودا او معدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم

ع قوله اذ لا ينافيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح عدم تحصله بما هو من الامور المحصلة له في مرتبة من المراتب فيجوز ان يقترن به من غير ان يعتبر تحصله منه كما ترى في المادة ع قوله لانتفاء الحمل آه لان الاجزاء الخارجية بما هي خارجية ليست محمولة فاعتباره لا يناسب التعليم وما يقال ان البيت سقف وجدران مع الهيأة المخصوصة فالتعريف فيه نفس المعرف من غير تغاير فاطلاق الحد عليه ليس بحسب الحقيقة فتامل س قوله وايضا يفوت قال بعض المحققين التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية يفوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة كلية واحدة من غير تغاير ١٢ منه

قوله ولابدان يكون آه اشتراط المساواة فى الصدق والاجلائية بمعنى اكثرية ظهوره بالنسبة الى المعرف بالفتح لتمييز الافراد وهو مقصود فى الجملة ولوجوب تقديم معرفته عليه لكونه سببا لعلمه وتقدم الحصول يبتنى على الظهور ثم اعلم ان المساواة معتبرة فى التام اوبها يحصل الطرد والعكس المعتبران فيه لا فى مطلق التعريف **قوله** والتعريف بالمثال آه ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له باعتبار مقايسته اليه وهى المشابهة المختصة به كما فى التعريف بالعلل فهو من قبيل الرسوم فلا يختل الحصر فى الاقسام الاربعة ولا يخفى عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح

ع **قوله** والاجلائية عطف على قوله المساواة لا على قوله فى الصدق عه **قوله** التمييز الافراد دليل لاشتراط المساواة فى الصدق سه **قوله** لوجوب آه دليل لاشتراط الاجلائية ١٢ منه

ان يقع التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص تامل فيه قوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص اذ
الغرض الاصلي اي تصوير المعرف بوجه ما يحصل منها هذا في الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد
والانعكاس فتدبر فيه قوله ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبني على اشتراط التساوي وبهذا
يظهر ان المركب من الفصل والخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام معا مع احدهما
ليس معرفا واحدا قوله ويستحسن تقديم آه لانه مبهم والفصل محصل له والتحصيل بعد الابهام
قوله ويجب تقييده آه اي لاجل التحصيل والتعميم حتى يودي الى تحصيل صورة مطابقة
لتمام الماهية قوله والبسيط لا يحد آه اي بالتحديد الحقيقي والا فقد يقام العرض العام

عه قوله لا يجوز بالاخص قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوا بالاخص ولعل وجهه ان الاخص
فرد الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم الى الاخص دون العكس عه قوله تامل فيه اشارة الى
ان التعريف بالمثال لا يجب ان تكون بالاخص بل قد يكون بنظره المباين للمشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر
وزيد كالاسد ولا يبعد ان يكون المراد هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا كان او اخص
بل الخاصة الحاصلة للشيء بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي
به فتامل سه قوله فتدبر بان الاخص لا يصح ان يجعل مرآة لتحصيل علم الاعم والالتفات اليه واحضاره كما يظهر
بالنظر الدقيق والحق ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح المواقف للعه قوله هذا مبني آه اي هذا
التقسيم مبني على ان في مطلق المعرف لا يلزم ان يوجد المميز الذاتي فان تعريف يجوز بالاعم صه قوله وبهذا آه اي بهذا التقسيم ١٢ منه

عه فيستحسن ان يقع الانسان حيوان ناطق لا ناطق حيوان وان كان هذا مفيدا ايضا فكتبه ١٢ مولانا محمد يوسف

مقام الجنس و الخاصة مقام الفصل ويحد به وقد يحد بالبسيط حيث يكون صالحا لكما
في الناقص قوله والمركب يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لايجب ان
يحد به فان النوع المركب والرسم التام لايحد بها قوله الفرق بين الغوامض آه ولهذا قيل انا
لا نعرف حقيقة شئ من الاشياء وانما نعرفها بالخواص واللوازم دون حدودها الحقيقية
حاصله انا لا نقطع ان حصل لنا من الامور التي بها نشاهد تلك الاشياء كنه لها فالمتعذر
هو الاطلاع على انه كنهه فيجوز حصوله لنا في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه قوله لكن الذهن آه
قال الشيخ في الٰهيات الشفاء ان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى
في نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده
بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل
المقدار فانه يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على انه يقارنه شئ فيكون مجموعها الخط
والسطح او العمق بل على ان يكون ذلك نفس الخط او نفس السطح او العمق وذلك لان معنى
المقدار وهو شئ يحتمل المساواة مثلا غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان شرط لا يكون
جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشئ القابل للمساواة هو في نفسه
اي شئ كان بعد ان يكون وجوده لذاته هو الوجود اي يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء
كان في بعد او بعدين او ثلثة ابعاد فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن

عـــه قوله النوع المركب آه فان منع التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود
وقد اعترفتم به حيث قلتم والمركب يحد فالمراد بالتركيب ما يعم الاتحادي والانضمامي فتفكر ١٢ منه

القابل للمساواة لذاته هو وجود المعنى المقداري ... يكون ذلك الشئ ذاتيا له ... ١٢ مولانا حافظ دراز رح ٢٣ قوله فهذا المعنى اي معنى المقدار ١٢ مولانا حافظ دراز رح

يحاذي كه من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على
انها معنى من خارج لاحق بالشئ القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا فى حد نفسه هذا الشئ الآخر
يضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبول المساواة انه فى بعد واحد فقط او فى اكثر
منه فيكون القابل للمساواة فى بعد واحد فى هذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان
تقول ان هذا القابل للمساواة هو الذى هو ذو بعد واحد وبالعكس ثم قوما حاصله ان الكثرة ههنا من جهة
هو محصل وغير محصل فان الامر المحصل فى نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل فى الذهن فيكون
هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر الا بالاعتبار المذكور فان التحصيل ليس غيره بل حقيقته
فافهم **قوله** فاذا نظرت الخ قال الشيخ فى الٰهيات الشفاء ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة
مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى
ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة فى الذهن
واذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعانى كل واحد منها على الاعتبار المذكور

ع **قوله** اذا قلت الحيوان الخ اعلم انه ليس المراد بالمعنى ما هو اجمالى كالانسان مثلا فان هذا المعنى
بديهى لا يحصل فى الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى حتى
يحصل صورتان احدهما صورة اجمالية هى بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية وهى الحد الكاسب
له وهو باطل لان العلم بكنه الشئ بديهى لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة المحدود فيجب ان يكون الحد
حاصلا فى الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض والمحدود بالعكس بل المراد به المعنى التفصيلى لذلك الشئ الواحد اعنى
العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما يكون مفيدا العلم بالكنه للمحدود واعنى حصولهما فى الذهن على وجه يصير
مرآة لملاحظة ذلك المعنى الاجمالى الذى هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشئ للحيوان الناطق والمكتسب هو العلم
بالكنه للانسان المحدود فيحصل صورة واحدة تفصيلية مرآة لملاحظة المحدود فتفكر ١٢ منه

مع اعتبارية فكيف يصح اتحاده مع الماهية بالحقيقة وحاصله ان الحد يتحد مع المحدود ذاتا بالمحدود وقد يكون حقيقة كالانسان فلا يعتبر كون الحد

معنی فی نفسه غیر الآخر فوجدت ہناک کثرة فی الذہن فان عنیت بالحد المعنی القائم فی النفس بالاعتبار الاول ہو الشئ الواحد الذی ہو الحیوان الذی ذلک الحیوان ہو الناطق کان الحد بعینه ہو المحدود المعقول وان عنیت بالحد المعنی القائم فی النفس بالاعتبار الثانی المفصل لم یکن الحد بعینه معناه معنی المحدود بل کان شیئا مؤدیا الیه کاسباله **قوله** فلا یحمل آه بناء علی الکثرة بالفعل فالترکیب ہناک اعتباری قال الشیخ ثم الاعتبار الذی یوجب کون الحد بعینه ہو المحدود ہو ان لا یجعل الناطق والحیوان جزئین من الحد بل محمولین علیه بانه ہو لا انهما شیئان من حقیقة

قوله بل کان شیئا آه ومن ہا زعم بعض المتاخرین وہو الظاہر من کلام الشیخ ایضا ان التعریف کالحیوان الناطق مثلا یفید تحصیل صورة واحدة اجمالیة ہی بعینها المحدود وہی الانسان المتمثل نفسه فی الذہن کما ان العقد الحملی یفید صورة وحدانیة للموضوع الملحوظ بالمحمول وبها یتعلق الاذعان عنہم فالمکتسب المجهول عندہم ہی الصورة الاجمالیة لانها المرتبة علی النظر وتحصل عقیبه والکاسب ہی الصورة التفصیلیة فذہبوا الی ان فی التعریف تصورین تفصیلی واجمالی وذہب المحققون الی ان المجهول المکتسب ہو المحدود باعتبار صورة تفصیلیة اعنی العلم بالکنه دون الاجمالیة التی ہی نفس المحدود اعنی العلم بکنه الشئ فانه بدیہی یمکن حصوله مع عدم الاطلاع علی حده فیمکن تحصیله بالنظر بان یلحظ مبادیه بالتفتیش من بین المعانی المحزوزة الصادقة علیه فاذا ظفرنا علیها ورتبنا ها ترتیبا تقییدیا تحصیلیا یؤدی الی حصول صورة تفصیلیة مطابقة للمحدود وغیر حاصلة قبل ہذا النظر فہذا المجموع المترتب تصور واحد مرآة لمشاہدة المحدود المجهول وہذا ہو العلم بالکنه للمحدود وہو المکتسب فالکاسب ہو الحیوان الناطق المتمثل بنفسه فی الذہن ومرآة لمشاہدة الانسان والمکتسب ہو الانسان من حیث انه مرئی وملتفت الیه بہذه الصورة التفصیلیة الواحدة وبالجملة الکاسب ہو العلم بکنه الشئ اللحد والمکتسب ہو العلم بالکنه للمحدود وفی التعریف تصور واحد للحد بالذات وللمحدود بالعرض وللمحدود والالتفات ایضا واحد لکنه بعکس التصور وان جاز حصول المحدود بنفسه ایضا عقیب العلم بالکنه کما جاز حصوله قبل التعریف لکنه نحو آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفکر وہذا معنی ما قال الشیخ الحد یفید بالحقیقة معنی طبیعة واحدة انه یفید حصول معنی تلک الطبیعة معنی تفصیلیا ای علمها بالکنه لا بکنه الشئ فتذکر **قوله** لا انهما شیئان آه لانهما من ہذه الاعتبارات من بعضیات تلک الحقیقة واجزائها فیکون کل منهما مباینا للآخر وللمجموع فلا یحمل شئ منها علی الآخر ولا علی المرکب وان کانا متحدین فی الوجود لان مناط الحمل ہو ان یتحدا من حیث انهما شیئان برأسهما کما مر فتذکر ۱۲ منه

مستغنیان ومغایران للجمیع لکن نعنی بہ فی مثالنا الشی الذی ہو بعینہ الحیوان الذی فی ذلک الحیوان حیوانیۃ مستکملۃ متحصلۃ بالنطق والاعتبار الذی یوجب کون الحد غیر المحدود ویمتنع ان یکون الجنس والفصل محمولین علی الحد ان لا یجعلا محمولین بل جزئین منہ فلذلک لیس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منہما ولا جملۃ معنے حیوان مؤلفا مع الناطق ہو معنی الحیوان غیر مؤلف ولا معنے الناطق غیر مؤلف ولا یفہم من معنی مجموع حیوان وناطق ما یفہم من احدہما ولا یحمل احدہما علیہ فلیس مجموع حیوان وناطق حیوان ہو حیوان وناطق لان المجموع من شیئین غیرہما بل ثالث کل واحد منہما جزء منہ والجزء لا یکون ہو الکل ولا الکل یکون ہو الجزء انتہی ومن ہہنا یفہم ان الجنس والفصل لیسا جزئین للمحدود حقیقۃ بل علی المسامحۃ فلیسا متقدمین علیہ بالطبع بل بالماہیۃ فقط وسلف تحقیقہ قولہ کان شیئا مؤدیا آہ ظاہر دال علی ان مجموع التصورات الاجزاء تفصیلا یؤدی الی حصول صورۃ اخری فی الذہن ہی الصورۃ الواحدۃ الاجمالیۃ التی للمحدود وکما ان الترکیب الحملی یفید حصول الصورۃ الواحدۃ التی للموضوع مع المحمول ولیس کذلک لا ہہنا ولا فی القضایا اذ فی التعریفات الحقیقیۃ یتصور المعرف بالفتح بعینہ

ع قولہ ظاہر دال آہ ہذا ما ذہب الیہ الفاضل اللاہوری حیث قال ان جمیع الاجزاء وان کانت نفس الماہیۃ الا انہا تغایرہا باعتبار اذ قد یتعلق بکل واحد منہا تصور علی حدۃ فیکون ہناک تصورات بعددہا وقد یتعلق تصور واحد بجمیعہا فمجموع التصورات المتعلقۃ بہا تفصیلا ہو المعرف الموصل الی التصور الواحد المتعلق بجمیعہا اجمالا فلا یلزم التقدم علی نفسہ قال السید السند المتبادر من ہذہ العبارۃ ہو انا اذا تصورنا کل واحد من الاجزاء حتی اجتمعت فی ذہننا تصوراتہا معا مترتبۃ یحصل لنا تصور آخر مغایر لذلک المجموع المترتب متعلق بجمیع الاجزاء ہو تصور الماہیۃ اجمالا فہہنا تصوران اجمالی وتفصیلی والحق خلاف ذلک فتفکر ع قولہ کما ان الترکیب الحملی آہ ہذا ہو المختار عند بعض حیث قال ان الترکیب الحملی یفید حصول صورۃ للموضوع والمحمول تتعلق بہا الاذعان ولیس کذلک عند التحقیق کما سیاتی ١٢ منہ

مولانا محمد یوسف

صورة المعرف الكبير في القضايا يتعلق الاذعان بالطرفين حال الارتباط بينهما وليس ههنا صورة اخرى غير الصور الثلث كما سيجيء ان شاء الله تعالى قوله فمجموع التصورات آه ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معًا مترتبة حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان ايضًا يكذبه اذ في التعريفات تصور واحد تعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا وبالعرض بل نعني به ان المقومات اذا احضرت في الذهن مع الترتيب حصلت فينا صورها مجتمعة بحيث يكون هذا المجتمع المرتب تصورا واحدا هو نفس تصور الماهية بالكنه وكل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة كل واحد من الاجزاء فاذا ضم اليه تصور وقيد احدهما بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين وهو المحدود والمجمل هذا ما حققه السيد السند فتفكر قوله ومن ههنا آه اقول لا يلزم عليه بداهة التصديقات باسرها الا ان يلتزم ان الحكم قد يكون نظريا

عـه قوله ليس المراد آه كما هو الظاهر من كلام المصنف وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق صرفنا كلامه عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق عـه قوله وههنا المحدود والمجمل آه لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود وهو معلوم بالوجوه الاجمالية يعني العلم بكنه الشيء المحدود ولانه بديهي غير مرتب على النظر لجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو المحدود باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدته فالكاسب هو الحد باعتبار حصوله بنفسه في الذهن من غير ان يكون ة شيء آخر مرآة لملاحظة معنى الحد وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشيء المحدود والمكتسب هو العلم بالكنه المحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر عـه قوله هذا ما حققه السيد السند قال عضد الملة والدين في المواقف واوضحه السيد في شرحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احدهما بالاخرى صارتا معًا مرآة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا وكل واحد منها ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين متحدة معها بالذات ومغايرة لها بالاعتبار فالمعرف مجموع هو وكل واحد منها مقدم على الماهية وله مدخل في تعريفها واما الهيئة المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة بالاكتساب الذي هو جميع تلك الامور نعم ما قال الشارح حد بست تصورات مجموع + مجموع تصورات مع وحدة لان المجموع من التصورات يوجب ذلك المجموع حصول شيء آخر في الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه الفاضل الارموي لكن تاويل قوم كما حققنا بان

وما سنح بفكري في توجيهه هو ان للحكم اعتبارين اعتبار ماهيته التصورية فيدخل في الكلية واعتبار

انه وجود رابطي وصدم لكل ته لملاحظة حال الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر مطلوب

من البرهان ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف بماهيته التصورية مستغنية عن الجعل

ومن حيث انه رابط بين الحاشيتين يترتب على الجعل فتفكر قوله من المطالب التصورية آه قيل الفرق

بينه وبين الاسمي ولم يعلم ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي وقيل المقصود منه تصور المعنى

من حيث انه معنى ذلك اللفظ واعترض عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او بحثا لغويا اقول

لعل مراده من تصور المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا في الخزانة

وانما اعتبر الحيثية لان المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معناه فيطلب التوجه

والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية

فالغرض الاصلي منه احضار المعنى للغير والتفاته اليه بذلك الاعتبار بمرادف او غيره بشرط

عه قوله فيدخل في الكلية اي كل متصور بحقيقته التصورية فهو بديهي وان كان

بعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار الحقيقة التصورية مرتبا على النظر تامل ١٢ منه

عه للفظي الاحضار في المدركة لزم احضار المحضر فدفعه بقوله بشرط ان يكون آه يعني ان الحضور على نحوين حضور من اللفظ و

٢٦٧

ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للتوجه اليه فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجوز والمسامحة **قوله** فانه جواب ما آه وقد علل بانه لو لم يكن من مطلب ما الشارحة لا يتم تعليل القوم على تقدم مطلب ما الاسمية على هل مداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهلية المركبة فان فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف اللفظي قيل عليه ان ذلك الفهم يحصل من التعريف الاسمي فقط وهو مطلب ما الاسمية دون اللفظي المقصود منه التوجه والالتفات بل التصور على اعم اخص فتفكر **قوله** نعم بيان موضوعيته آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود مثلا فانه المخاطب ما الغضنفر فانما يطلب مجرد التوجه الى ما وضع له فيحصل تفسيرنا بالاسد اما اذا قلنا هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسأل بيان موضوعيته

ع **قوله** فان فهم آه والتحقيق ان تصور المعنى في النفس واستحضاره مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ ما لم يفهم معناه بخصوصه ينبغي ان يعد من المطالب فالذي يفيده ويسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلب لا يطلب بالهل البسيطة التصديق ولا بالحقيقة المتاخرة عن الهل البسيطة فلا بد ان يدخل في مطلب ما الاسمية فانه من باب التصورات لو لم يدخل فيه كان من مطلب آخر وكان مطلب ما الاسمية في التصور ابتداء الا يتم تعليل القوم لتقدم ما الاسمية على جميع المطالب الى فهم المعنى من اللفظ كما يحصل ابتداء اسمي يحصل من اللفظ ايضا لانه اعم من ما هو ابتداء او مرة ثانية فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما لم يكن هذا المطلب مقدما على هل مداه من المطالب للاحتياج الى ما الاسمية فتفكر

عـ **قوله** قيل عليه آه قائله استاذنا مير محمد زاهد الا ان مراد المستدل لفهم المعنى ما يعم الالتفات اليه ثانيا اذ لا ريب في تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى الاعم قد يحصل بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي فيتم البيان ثم لا يخفى عليك ان من قال بان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية فلا ان يجعل فهم المعنى مطلقا من التعريف الاسمي فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظي في مطلب ما فتامل

عـ **قوله** دون اللفظي آه فانه بعد فهم المعنى فلو لم يكن التعريف داخلا في مطلب ما يتم ذلك التعليل ايضا كذا قال الاستاذ مولانا مير محمد زاهد ثم قال في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم ما الاسمية على سائر المطالب بدخول التعريف الاسمي فيه فان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي منه ١٢

وحصول التصور بها فهذا البحث لغوي اذ الغرض الاصلي منه ذلك التصور الذي يقصد اثباته في علم اللغة

قوله فمن قال آه انما قد تحرز اعن تحصيل الحاصل لحصول التصور سابقا انت تعلم ان المعنى قبل التعريف

اللفظي حاصل في الخزانة لا في المدركة ولو سلم فانما المقصود منه الالتفات اليه من حيث انه مغاير

دون التصور التصديق وقد يقال انه لا ينكر بكونه من مطلب ما الكنه قد انساله و مرجعه التصور وانت خبير

بان التصور مقصود في بحث اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مرجعا

له والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول التصور مع جميعها فتامل قوله مثل المعرف آه

توضيحه ان من حاول التعريف مثله كمثل النقاش نقش شبحا في اللوح فانه تصور في الذهن

صورة معدوم او موجود تصويرا بحتا مع عزل النظر عن ثبوته او لا ثبوته في الواقع فهو

تصوير بحت لا حكم فيه والا لم يكن تصويرا بل تصديقا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لسنا

نعني به الحكم على الانسان بانه كذا وانما نذكر الانسان لان يتوجه ذهنك الى ما عرفته

بوجه ما من قبل ونشرع الآن في تصويره بوجه اتم واكمل قوله فلا يتوجه عليه آه اي

من حيث هو تصوير بحت بحيث لا يتوجه عليه شيء من المنوع الثلثة فان المناظرة

انما تنعقد في الاحكام فقولك لا نم ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك لا كاتب

ع قوله وحصول التصديق آه اي التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاي معنى لا بحال المعنى ولبحث

من احوال اللفظ من حيث الوضع مقصور في علم اللغة واما احضار المعنى في المدركة ثانيا سواء كان بواسطة اللفظ

فقط او مع معناه من احوال المعنى لان الموصل اليه هو اللفظ فالايصال الى الالتفات من عوارض اللفظ

لانا نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان التعريف بمرادف كما في الغضنفر والاسد فان مدلول

الاسد بما هو مدلوله يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول الغضنفر واما في غير المرادف فظاهر ١٢ منه

يدل عليه قوله غير ملحوظة فيها النسبة ويجي من المحشي تحقيقه قوله فيها ويؤيده مانقل وجه ثانيا نه جرح بالكلام وهي عبارة من الانفعال عندهم

لانم كتابتك قوله فيجوز آه ان المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض في مسلك المشهور فمختص بدعوى الاطراد وهو التلازم في الثبوت والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء ببيان الاختلال وقيل يمكن ذلك البيان فيما سواه ايضا فيشمل دعوى الاصحية والحق ان النقض كالمنع في عدم الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يدور عليه قوله والمعارضة آه اي بتعريف حقيقي آخر انما تتصور في الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعاند انما يتحقق فيها لان تعدد الحقائق لشئ واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهي ايضا كالمنع في عدم الاختصاص ثم اعلم ان اطلاق المنع ههنا على التجوز وتحميل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك قوله المفرد اذ اعرفت تحقيقه ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والايجاز ان يدل المفرد على المعنى المركب الخبري فتحقيق تحقيقه انه مع ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية ويبطل ما ذكره من ان طرفي الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد لتحقيق كلام غير مركب من اسمين ولا من اسم وفعل لا يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضيحه

قوله وتوضيحه آه وبهذا يظهر ان المعنى المطابقي للفعل معنى اجمالي مستقل بالمفهومية غير ملحوظة فيه النسبة بنفسها ويؤيده مانقل من الشيخ ان الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب فما اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابقي غير مستقل ليس بصحيح او ماذل فتدبر لا منه

غير مستقل غير صحيح الا ان يأول وذلك المحقق بين ان كون مدلوله المطابقي غير مستقل غير صحيح فاين هذا من ذلك مولانا حافظ دراز رحمه الله

ان المفرد الموضوع اذا سمعہ العالم بوضعہ لیتفت الی معناہ دفعۃ واحدۃ اذ اللفظ انما یلتفت بہ الی ما وضع لہ فان کان ہذا الموضوع لہ مرکبا فالسامع یلتفت الیہ دفعۃ فان فصل ذلک المعنی الی اجزائہ لم یکن ذلک التفصیل ناشیا من اللفظ او من العلم بالوضع بل احدثہ السامع من عند نفسہ بخلاف اللفظ المرکب فان السامع عند سماع کل جزء منہ یلتفت الی معناہ الذی ہو جزء معنی اللفظ فکل جزء من معناہ ملتفت الیہ بالتفات علی حدۃ وہذا ہو التفصیل فالمفرد اذا عرف بالمرکب لا یکون التفصیل المستفاد منہ مقصودا ومن ہہنا تبین ان لا ترادف بین المفرد والمرکب لتفاوتہما بالاجمال والتفصیل فلا ترادف بین العدم وسلب الکون علی ما قیل نعم لما لم نجد فی الفارسیۃ لفظا مفردا فسرناہ بالمرکب ای نابودن ونیستی وہو معنی سلب الکون **قولہ** بل لا یفید آہ ارادہ بالافادۃ تحصیل المعانی فی الذہن ابتداء لا الدلالۃ والاحضار **قولہ** الا لزم الدور آہ قیل فی بیانہ ان افادتہا المعنی یتوقف علی العلم لکونہا مختصۃ بتلک المعانی غیر مساویۃ النسبۃ الیہا والی غیرہا لاستحالۃ الترجیح مع التساوی وذلک العلم یتوقف علی علم نفس تلک المعانی ابتداء فلو انعکس الامر لزم الدور وما سبق الی الفہم عند التلفظ بہا من مجرد القصد الی مسمیاتہا لا یعد فائدۃ فما اجیب عنہ بان الموقوف علی العلم بالوضع فہم المعنی من اللفظ او فہمہ فی الحال وہو لا یتوقف علیہ حتی لو انعکس الامر فیدور بل علی فہمہ فی الجملۃ او فی الزمان الماضی لیس بمستقیم اذ لا بد من ارجاعہ الی الاحضار والالتفات او العلم التصدیقی بان یکون السابق ہو العلم التصوری والکلام فی الافادۃ

قولہ بالافادۃ تحصیل المعانی آہ ان کانت تلک المعانی تصوریۃ فافادتہا تحصیل صورہا فی ذہن السامع ابتداء وان کانت تصدیقیۃ فافادتہا تحصیل التصدیق بہا ابتداء اما الدلالۃ والاحضار فہو الالتفات مرۃ ثانیۃ والتوجہ الیہا بعد الغفلۃ عنہا **قولہ** ذلک العلم ای العلم بالاختصاص من حیث انہ نسبۃ بین المختص والمختص بہ ١٢ منہ

بالمعنى المذكور سابقا وفيه بحث[ع] وهو انه لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد بل يجري في المركب ايضا اذا كان وضعه لافادة المعنى اجيب[ع] عنه بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مقوماتها المعاينها لا على العلم بوضعه للمعنى التركيبي فلا دور ورد بانه لو كفى في افادة المعنى التركيبي مجرد العلم باوضاع المقومات لم يحصل الاختلاف في المركبات عند توافقها في المفردات ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى[ع] فتدبر وقد يقال[ع] ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيأة التاليفية بانواعها غير العلم بوضع المجموع[ع] فاستفادة العلم بمجموع المعنى موقوفة على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وتلك العلوم لا يتوقف[ع] على العلم بمجموع المعنى فلا دور والحق عندي ان الالفاظ التابعة[ع] للمعاني بحسب الوجود ولا يقصد تصورها[ع] اصلا وهو ظاهر ولا يفيد التصديق بها فان المقصود بحسب الحقيقة هي القضايا المعقولة وهو ايضا ظاهر **قوله** وانما سنح الاحضار فقط آه اي يترتب[ع] على الوضع احضار المعنى في ذهن السامع والتفاته اليه وذلك ليس[ع] بافادة **قوله** الا لفظيا آه لعدم[ع] الافادة ووجود الاحضار[ع]

ع **قوله** اجيب عنه آه حاصله ان كون المركب موضوعا للمعنى اذ يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات ع **قوله** لا على العلم بوضعه آه وليس فيه المركب وضع غير مجموع اجزاء المعانيها حتى يترتب عليه استفادة العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان العلم بوضعه للمجموع يتوقف على العلم بمجموع المعنى وبالعكس ع **قوله** الهيأة التاليفية آه اعلم ان الهيأة التركيبية تدل على النسبة بتوسط الوضع النوعي بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل عليها بالالتزام وهاليسا من قبيل الالفاظ بل غايتان عن المركب فلان لنا اعلم بالمعنى التركيبي المخصوص يحصل الهيأة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيأة العارضة للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بنوعه فلا دور ع **قوله** والحق عندي آه قال المحشي ان مجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم لا يتم لان الحكم افادة المخاطب بالنسبة وذلك اذ يحصل له الاعتقاد من خبره فمعاني المركبات الخبرية مجهزة لافادتها المعنى حصول التصديق بها وهي كونها غرضا من وضع الاخبار ولا يلزم الدور اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه نبيا او وليا او غيره ممن يصدق بخبره فالخبر لا يفيد التصديق انما يفيده الدليل وهو ان هذا قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق ويمكن ان يرجع قول السيد اليه قال ع **قوله** تصورها اصلا اي بالذات لكنه ملحوظ بالوجه ١٢ منه

لا يمكن ارادة ... صف
قوله ورد المصنف آه حاصل الرد ... استقلال
ان النسبة من المعانى الحرفية الغير المستقلة ... فلا تصلح
وانما هى مرآة لملاحظة الطرفين ولا يلاحظ بها ... بالاستقلال فى متعلقة ... عنه
تعلق التصديق بها لكن ... مقصودة والمرآة غير مقصودة وانما المقصود الى نفسه صف
معلوماً ومقصوداً ... قوله على انها يعنى ان عند قصد ... بنقضه
يحصل الواقع لا الاذعان ... الاذعان بان زيداً قائم
فان النسبة من الامور الانتزاعية ... فحاصل النسبة التى هى ... صف قوله يتعلق الاذعان
ارتباطاً بالضرورة فانا نجد التصديق ... او لا يرى انا نصدق بكذا ...

سنه بعد الالف وثلثمائة وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

على براعة الاستهلال من وجوه متعددة من لفظ التصور والانتاج والجنس والكليات والتصديق ١٢ ع

بسم الله الرحمن الرحيم

اصل هذا اللفظ من افعال التعجب لكنه منقول ههنا للاستفهام ووجه ذلك في منهية الشرح ١٢ عبيد

سبحانه ما اعظم شانه لا يكد ولا يتصور ولا ينتج ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات وجعل الكليات و

في الذات ولا في الصفات المعرفة كالعلم والقدرة ١٢

الجزئيات الايمان به نعم التصديق والاعتصام به جند التوفيق والصلوة والسلام على

لانه اساس الشرع ١٢ لانه قد معطي الخيرات كلها ١٢ عبيد

من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى آله وصحابه الذين هم مقدمات الدين وحجج الهدى

لم يأت في باسمه تنبيها واجلالا ١٢ اعادة كلمة على للرد على الشيعة

واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون

مبني على الضم بحذف المضاف اليه وبقائه في المنية ١٢ ع

كالشمس بين النجوم مقدمة العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك والحق انه من اجلى

هذه الدعوة مستدلا به بلا ريبة ١٢ ع اشارة الى الاختلاف

البديهيات كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير جدا فان كان اعتقادا لنسبة خبرية فتصديق

جواب سؤال وهو انهم اختلفوا في بيان حقيقة العلم ١٢ عبيد

وحكم والا فتصور ساذج وهما نوعان متباينان لمن الادراك ضرورة نعم لا حجر في التصور

اشارة الى ان... المختار عند المصنف هو مذهب الحكماء وهو ان التصديق بسيط والتصور شرط له ١٢ عبيد

فيتعلق بكل شيء وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا

حتى بنفسه ونقيضه وضده ١٢ ع مبني على المقدمات المسلمة المذكورة ١٢ ع

التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة وحله على ما تفردت به ان العلم في مسالة

اي نفس التصديق او المصدق به كما يدل عليه الحل الآتي ١٢ عبيد في زعمه ان ذهب اليه الكاتبي ايضا

الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث

اي اتحاد العلم والمعلوم ١٢ ... اشارة الى الاتحاد الذاتي والتغاير الاعتباري ١٢

القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة الادراكية

اي في مسائل العلم واقوال القوم ١٢ اي انما اطلق عليها العلم مجازا لعلاقة الاختلاط ١٢

قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا رابطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات فصارت

البين بالنسبة الى المتاخرين موقوف عليهم اي على بما هو العولية والعليه والمالية ١٢ محمد عبيد الله

اقول الحق كلمة شارح كلام المص على ان المراد بالطريق الذوقي هو ان يجعل العام ههنا

يعني العلم بمعنى المطلق والخاص وهو علم النور بمعنى المقيد وح يندفع المنعان لان

المطلق يجب ان يكون ذاتيا للمقيد لانه عبارة عن المطلق مع القيد وايضا يجب ان يكون المقيد

مدركا بالكنه لان له صورة واحدة تفصيلية وهي المطلق والقيد بخلاف

العام والخاص فان العام قد يكون ذاتيا للخاص كالحيوان للانسان وقد يكون

عرضا عاما له كالماشي للانسان وكذا الخاص قد يكون مدركا بالصورة

التفصيلية اي بالكنه كالانسان المدرك بالحيوان الناطق وقد يكون مدركا

بالصورة الاجمالية او ببعض العوارض كالانسان بصورة الآدمي او

بصورة الضاحك مثلا ١٢ محمد عبيد الله الاوبري الصديقي

لانه اذا كان العام ذاتيا والخاص مدركا بالكنه يستلزم بداهة الخاص بداهة العام بلا ريبة والا فليس ١٢ النظر الثاني من المحشي

وتصور تعرف الصفات المذكورة انما هو لوجه بصفة من الصفات ثم قال بالفصل ولم يقل بالجنس والفصل اشارة الى نفي نوعي الحد من التام والناقص منه لانه لما لم يعرف بالفصل لم يعرف بالجنس والفصل معا ايضا وحاصل النفي انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا يعني ليس له اجزاء ذهنية من الجنس والفصل والاجزاء الخارجية كالهيولى والصورة ودليل ذلك في الشرح بالتفصيل ثم اختلف الحكماء في نفي التركيب عنه تعالى ضروري يعني بديهي او نظري فقال المصنف بالنظر والضرورة على اختلاف القولين آه فتدبر ١٢ محمد عبيد الله الصديقي الغفاري سلمه الله تعالى

+ في المنهية والحق آه يريد ان الايمان الشرعي المعتبر عند التصديق ليس هو الاقرار فقط والمعرفة الاضطرارية لانه تعالى يقول في حق المنافقين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وفي موضع آخر يعرفونه اي النبي صلعم كما يعرفون ابناءهم مع انهم ليسوا بمؤمنين بل معنى التصديق المعتبر في الايمان هو الاذعان اي القبول مع رسوخه في القلب اي طمأنينته وهو ليس بحاصل للمنافقين كما لا يخفى ١٢ عبيد

ص اي المقصود من المثالين التنبيه العرفي لا ايضاح ماهية العلم ١٢ وتنبيها تاما يقول ودليل لان مسئلة بداهة ماهية العلم بديهية في نظرهم نعم هي خفية بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة فلا بد من ايراد التنبيه عليها والفرق بين الدليل والتنبيه ظاهر ١٢ عبيد

اقول التصور الذي يتعلق بالنسبة الجزئية انما هو التشكيك لان الشك يطرح من قبيل التصور لكن لا يتعلق بالمطرد والا للنسبة

طـ يعني ان القسم الحقيقي للتصور والتصديق هي الحالة الادراكية دون الآتحد مع معلومها لانها كيفية بنفسها

صورة ذوقية وسمعية بالمسموعات وكذا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق
تقينا وتها كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما
تفكر وليس الكل من كل منهما بديهيا والا فانت مستغن ولا نظريا متوقفا على النظر والا الدار فيلزم
تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل
او تسلسل وهو باطل لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين احدهما ازيد
من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة
والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب
عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فتدبر ولا يعلم التصور من التصديق
وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة فبعض كل واحد منهما بديهي و
بعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر
وههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول
فكيف الطلب واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه فعاد وقال الوجه المعلوم معلوم والوجه
المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه
المعلوم وجه الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا وليس كل ترتيب
مفيدا ولا طبعيا ومن ثم ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو
المنطق وموضوعه المعقولات من حيث الايصال الى تصور او تصديق وما يطلب به التصور
او التصديق يسمى مطلبا وامهات المطالب اربع ما واي وهل ولم فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم فتسمى شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية واي لطلب المميز بالذاتيات
او العوارض وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فتسمى بسيطة او على صفة فمركبة ولم
لطلب الدليل لمجرد التصديق او للامر بحسب نفسه واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى
فمن امهات لا اي او مندرجة في المطلب المركب التصورات قدمنا او ضبط التقديمها

عـه قوله سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون وكان سقراط زاهدا في الدين ...
عـه وهذا الشك هو الذي استدل به الامام فخر الدين الرازي ... على مذهبه من بداهة التصورات ...

ه قوله فيه حكم آه يعني انك قد حكمت في هذا القول على المجهول المطلق الذي هو المحكوم عليه في القول المذكور بامتناع الحكم عليه فالقول المذكور كذب اي كاذب لانه قد حكم امتناع الحكم ح الحكم ١٢ عبيد ح

التقدم الطبعي هو احد التقدمات الخمسة المشهورة ومعناه هو ان يكون المتاخر موقوفا على المتقدم ولا يكون هو

طبعًا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب وحله انه معلوم بالذات ومجهول

اي في قولك المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم ١٢

مطلق بالعرض فالحكم وسلبه بالاعتبارين وستاتي الافادة انما تتم بالدلالة منها عقلية بعلاقة

في نسخة بالعرض والنسخة الموجودة اولى لحسن المقابلة مع قوله بالذات ١٢ ع

ذاتية ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية

اي علاقة بين ذاتي الدال والمدلول ومن علاقة العلية ١٢ اي الدال عند وجود المدلول فيها كذلك

واذا كان الانسان مدني الطبع كثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت اللفظية الوضعية

مشتق من التمدن اي الاجتماع مع بني نوعه من المدينة بمعنى البلد ١٢ ع

اعمها واشملها فلها الاعتبار ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور

اذ لا يتصور العقلية والطبعية في جميع المقاصد الانسانية ١٢ ع لانها تعم جميع المقاصد ١٢

الذهنية او الخارجية كما قيل فدلالة اللفظ على ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى

اذ بكل منها يخرج الالفاظ الموضوعة ١٢ الآخر ١٢ ع

جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وعلى الخارج التزام ولا بد من علاقة عقلية او عرفية

بخلاف البسائط كالنقطة فانها لعدم الجزء لها لا تضمن لها ١٢ كما بين العمى والبصر ١٢ للضاحك

وقد قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي ونقض بالتضمن ويلزمها المطابقة ولا عكس ١٢

او كل عقلي مهجور لاختلافه باختلاف العقول ١٢ ع

وكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن دائما واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما

جواب سؤال وهو انه ما صدق معنى الاول لازم ذهني واظهر انه ليس غيره ١٢ ع وجهه ظاهر ١٢

الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا

مسئلة مستقلة ١٢ زمانا ذلك لانه يتصف بها المعنى بسبب العلاقة بينهما ١٢ ع

ومؤلفا والا فمفرد وهو ان كان مرآة لتعرف الغير فقط فاداة والحق ان الكلمات

ايماء الى الترادف من هذه الثلثة ١٢ اي لم يستقل معناه بالمفهومية ١٢

الوجودية منها فان كان مثلا معناه كون الشيء اسما لم يذكر بعد وتسميتها كلمات لتصرفها

وتسمى في النحو بالافعال الناقصة ١٢ اشارة الى ان مناط كون الكلمات الوجودية من الادوات على معانيها ١٢

ودلالتها على الزمان والا فان دل بهيأته على زمان فكلمة وليس كل فعل عند العرب

لانه لا فرق بين كان وقال في التصرف والدلالة ١٢ ع على ما توهم بعض الناس ١٢

كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي مثلا فعل عندهم وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتماله الصدق

لانا نظرنا الى المعنى وفي المعنى هو جملة ١٢

والكذب بخلاف مشى والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب

لانه مثل مع فاعل وهو الضمير المستتر فيه ١٢ ع عند الافادة معناه ايضا ١٢ ع

فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا والاول يجري

اي بالاسم هو الحكم على المعنى ١٢ ع

في المهملات ايضا وايضا ان اتحد معناه مع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات

مع عدم الوضع فيها فضلا عن الاسمية ١٢ المراد الاتحاد في نفس الامر ١٢ اي الجزئي ١٢

فان شرط الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاصا على ما هو التحقيق وبدونه متواطئ ان تساوت

دفع توهم وهو ان الواضع لاحظ عند وضعها المفهوم الذي يكتنفه كونه جزئية ١٢ حذف المقابل لظهوره

افراده في الصدق والا فمشكك وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة

لانه يوهم الناظر في الشكك بين كونه متواطئا او مشتركا لفظيا ١٢ عبيد ح

والزيادة ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في صدقها على الافراد بها

قالوا الشدة يستعمل في الكيف كالسواد والبياض والزيادة في الكم كالخط والسطح وهو كذلك ١٢ ع

فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود بمعنى كون احد الفردين اشد

ه قوله من تلك الحيثية آه اقول فائدة الحيثية على ما في بديع الميزان وغيره من كتب الميزان

انه لولاها لانتقض تعريف كل واحد من الدلالات الثلث بالآخرين منها في لفظ موضوع للكل والجزء واللازم كلفظ الشمس فانه موضوع للجرم المخصوص وللضوء ولمجموعهما فاذا اطلق لفظ شمس واريد به الضوء على انه موضوع له فهو مطابقة مع يصدق عليه انه دلالة على الخارج من الموضوع له يعني الجرم والازم له وهكذا اذا اطلق على الجرم بناء على انه موضوع له يصدق عليه انه دلالة على جزء الموضوع يعني المجموع وعلى هذا فقس المواد الاخر للنقض ١٢ محمد عبيد الله القندهاري الايوبي عفي عنه

سه المراد بالماهيات نفس الذاتيات سواء كانت تمام الماهية او جنسا او فصلا بقرينة مقابلتها بالعوارض لان العارض يقال على ما وراء الثلثة المذكورة في اصطلاح ايساغوجي ١٢ محمد عبيد الله غفرله

سه لان المراد بالوضع الخاص ان لا يكون بمرتبة الامر الكلي الى الموضوع له وفي وضع الانسان لا يكون مرتبة الامر الكلي للموضوع له بل الامر الكلي هو موضوع له بنفسه ولو خط والمراد بالموضوع له الخاص ان يكون الموضوع له امرا معينا والحيوان الناطق كذلك وليس المراد ان يكون الموضوع له جزئيا وتشخصا ١٢ النظر الثاني من المحشي محمد عبيد الله

سه قوله الافادة آه اقول غرض المص من ايراد هذا الكلام دفع توهم وهو ان موضوع المنطق المعقولات وهي مدلولات فما بال القوم اي المنطقيين يبحثون في كتبهم عن الدلالة اللفظية لانها من صفات الالفاظ وبحثون عن احوالها المفرد والمركب والاسم والفعل والحرف في كتبهم مع انها الفاظ وتحاصل الجواب انه ما من علم الا ويبحث فيه عن امور اجنبية عن الموضوع ما يتعلق ببعض الاغراض كما قال الملم سعود الافادة آه ١٢ محمد عبيد الله غفرله

سه قوله وكل منها آه فالاقسام ستة لفظية وغير لفظية واشتمالها على الترتيب ١ العقلية اللفظية كدلالة دير المسموع من وراء الجدار كما مر ٢ العقلية الغير اللفظية كدلالة الدخان على النار ٣ كدلالة حركة العرق النابض على عوارض البدن ٤ الوضعية اللفظية كدلالة الالفاظ الموضوعة على معانيها ٥ الدلالة الوضعية الغير اللفظية كدلالة النقوش على الالفاظ في جميع الاصطلاحات

بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وعليه الهساحي ان الادام العامة تذهب
الى انه متالف منها فافهم وان كثر فان وضع لكل ابتداء فمشترك والحق انه واقع حتى
بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة والمرتجل قيل من المشترك وقيل من المنقول والا فان اشتهر
في الثاني فمنقول شرعي او عرفي خاص او عام قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا
للجمهور والا فحقيقة ومجاز ولا بد من علاقة فان كانت تشبيها فاستعارة والا فمجاز مرسل وحصروه
في اربعة وعشرين نوعا ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها وعلامة الحقيقة
التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل والاستعمال للفظ في بعض المعنى
كالدابة على الحمار للعقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل والمجاز بالذات
انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية وتكثر اللفظ مع
اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع في مجال البدائع ولا يجب فيه
قيام كل مقام آخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا دعا عليه بل
بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به
الحكاية عن الواقع ومن ثم يوصف بالصدق والكذب ضرورة فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
الموقوفة مجملا هي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها الملحوظة تفصيلا هي الحكاية فانحل الاشكال
بجميع تقاريره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو المحكي عنها
فقائل فانه جزء اسم والا فانشاء امر ونهي وتمن وترج واستفهام وغير ذلك وان لم يصح
فناقص تقييدي وامتزاجي وغيره فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره
فكلي ممتنع كالكليات الفرضية او لا كالواجب والممكن والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ
الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا
منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية

(٢١) كاطلاق البصير على الاعمى ٢٢ الاطلاق المعرف باللام على الواحد المنكر ٢٣ الحذف مطلقا كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان

+ حاصل الجواب ان الامور المتصادقة كل منها يكون ظلاً للآخر فيصدق على صورة زيد انها صادقة على كثيرين وهي الصور الحاصلة في الاذهان وهي ظل لها كما يصدق على تلك الصور انها اظلال لصورة زيد فالفرق بالظلية من جانب واحد متحكم يخالف مقتضى التصادق ١٢

(قوله وانما كانت الصورة من زيد في اذهان طائفة صور متعددة مع انها صورة لامر واحد ٣)

لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصور زيدا كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة متكثرة ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي محمولاً هو الحق ولا يجاب بان المراد صدقها على كثيرين هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان لها ظلالا متعددة الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا يتقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات بهذه الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وقد يقال لكل مندرج تحت كلي آخر ويختص بالاضافي كالاول بالحقيقي الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا فتفارقا فان كان كليا فمتباينان وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب احد فقط فاعم واخص مطلقا اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والا فتفارقا في الصدق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيضا المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده ورفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم لو اخذت تلك المفهومات وجودية كالشيء والممكن اما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه فلا جواب الا تخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا كليا وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن عام ممكن عام والجواب بما مر

(يعني ليس مراد الحكماء بذلك القول انه تعالى لا يعلم الجزئيات اصلاً وانما يعلم مفا… … الكلية)

٢٧٨

سه وذلك لان لا اجتماع النقيضين يصدق على الفرس وغيره قوله مع ان بين آه لان نقيض الانسان هو اللاانسان ونقيض لا اجتماع النقيضين هو اجتماع النقيضين ولا ريب انه لا يصدق على لا انسان انه اجتماع النقيضين ولا على اجتماع النقيضين انه لا انسان لعدم وجود الموضوع ١٢ عبيد رح

من جانب الاعم والامثلة ظاهرة ١٢ محمد عبيد عفي عنه (ابو الفضل التنديري) لعزيز الباري

قوله وهو الخ تحقيق المرام انه ليس المراد بالتباين الجزئي ما هو مرتبة بشرط لا شيء بل المراد به مرتبة لا بشرط شيء فيتحقق التباين الجزئي سواء كان بين العينين او النقيضين في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان مثال لما يكون

279

وهو ما قال فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة ۱۲ جنید

من التخصيص وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين وهو التفارق في الجملة لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان واللاانسان واللاناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان والحجر والحيوان وههنا سوال وجواب على طبق ما مر ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين نوع آخر او لا ويقال لها ذاتيات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل او خارج مختص بحقيقة او لا ويقال لها عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر ولذا صح النسوة اربع والماء ذراع ومن ثم قال المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده هذا هو الحق ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لمحالها فالكليات خمس الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر فيجاب بالنوع او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وبالجنس ان كانت مختلفها ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال فلا يقنع بتحصل شيء متقرر بالفعل بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول عليه وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصل معناه جنس فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اي صورة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا هذا عام فيما ذاته

قوله اقول ان المصنف اجمل الكلام في بيان الجنس البعيد لرعاية وضع رسالته على الاختصار مهما امكن وتفصيله ان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات ... الجنس البعيد كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان فان الجواب عن سوال الانسان والفرس ... هو الحيوان والجواب عن سوال الانسان والشجر هو الجسم النامي ... فهو الجنس الابعد كالجسم المطلق بالنسبة الى الانسان ... كالجوهر بالنسبة الى الانسان ... ۱۲ جنید

جواب السؤال الآتي ؟

مركبة وماذاته بسيطة لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل
فان ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسمعهم
يقولون الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة الرابع قالوا ان الكلي جنس الخمسة فهو
اعم واخص من الجنس معا وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض
واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام ومن ههنا تبين جواب
ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره وسلب الشيء عن نفسه محال نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له
وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة
الخامس قيل ان كان موجودا فهو متشخص فكيف مقوليته على كثيرين والا كيف يكون مقوما للجزئيات
الموجودة وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك ودخول التشخص في
كل موجود مم الثاني النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى حصصها
نوع وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني
الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل مطلقا وهو كالجنس اما مفرد او مرتب والاخص الكل السافل والاعم
الكل العالي والاخص الاعم المتوسط لان الجنسية باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع
السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في
جوهره وما لا جنس له كالوجود لا فصل له فان ميز عن مشاركات الجنس القريب فقريب والبعيد فبعيد وله نسبة
الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما وكل
مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يتحصل الا بالفصل فهو علة فلا يكون
فصل الجنس جنسا للفصل ولا يكون للشيء واحد فصلان قريبان ولا يقوم الا نوعا واحدا ولا يقارن
الا جنسا واحدا وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وههنا شك من وجهين الاول ما اورد
في الشفاء وهو ان كل فصل فمعنى من المعاني فاما اعم المحمولات او تحته والاول بطل فهو منفصل
عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله انا لا نم انفصال كل مفهوم بالفصل

وجزء وهذا التقسيم على قياس تقسيم الجزئي الى الجزئي الحقيقي والاضافي فتدبر ١٢ محمد حميد الاولى

لـ فالانسان نوع حقيقي واضافي والحيوان نوع اضافي وليس بنوع حقيقي لانه جنس والنوع البسيط يعني الذي

جواب سؤال وهو ان الابطال انما يكون بعد الاستدلال + قوله معلول واحد آه وحاصل الجواب ان المعلول الخ

حاصل الجواب انا سلمنا انفصال الفصل عن المشارك لكن لا نسلم ان ذلك الانفصال انما يكون بفصل

وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له والثاني ظ مانع لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد
وليس كذلك ١٢ — اي ذ زيادة جنسا ١٢ — اي ظهر لي يعني انه من قبيل ذكره ١٢
من افراده يصدق على كثيرين من افراده يصدق واحد مجموع الانسان والفرس حيوان فله
لان المتبادر الكلي الصدق بهذين النحوين لا المعنيين البدلي فقط ١٢
فصلان قريبان لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو
الناطق والصاهل ١٢ — اي مع تحقق صدق الكلي على كثيرين من افراده ١٢ — وكلاهما علتان ١٢
مح لان الاستحالة مم فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية
يعني ان المنع مسلم وبطلان اللازم ممنوع ١٢ — وهو ذلك المجموع ١٢
حقيقة لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك للباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب
اي بالذات ١٢ — ايراد آخر مع المقدمة المذكورة وهي ان الكلي كما يصدق آه ١٢
ممكن مع ان كل شريك للباري ممتنع لان امكان كل مركب مم فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود
لانه محتاج الى الاجزاء وجودا وعدما والاحتياج علم الامكان ١٢
الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم المح بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر وحكم
بل المضر هو الافتقار في الوجود الواقعي ١٢ — وهو امكان الشريك للباري تعالى ١٢
ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد لا يقال على هذا يلزم من تحقق
مع انه وجود ان ١٢ — وهو المجموع ١٢
اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا لانا نقول الرابع اعتباري فانه
والتسلسل باطل كما مر في صدر الكتاب ١٢ — بانقطاع الاعتبار ١٢
حصل باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم الرابع الخاصة وهو الخارج
قال لذلك ليشمل خاصة النوع وخاصة الجنس ١٢ — من الكليات ١٢
المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية وهي شاملة ان عمت الافراد والا فغير شاملة
اي المحمول وتذكير الضمير والصفتين باعتبار ان الحاجة تحمل الى المعنى الاسمي او يتناول الكلي ١٢
الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض
اي من الخاصة والعرض العام ١٢ — عن ماهية الشيء ١٢ — من الكليات ١٢
فلازم والا فمفارق يزول بسرعة او بطوء او لا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا
كالعشق لشيء ١٢ — اي لا يزول بسرعة ولا ببطوء لكن لا يمتنع انفكاكه ١٢ — كحمرة الخجل ١٢
بعلة او ضرورة يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا ويسمى لتابعي معقولا
ثانيا والدوام لا يخرج عن لزوم سببي بل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا فان
ام من الخارجي والذهني ١٢ — اي لا استناد الى الوجود المطلق
الضرورة لا تعلل حتى يجب وجود العلة او لا كوجود الواجب على مذهب المتكلمين وايضا اللازم اما بين
اي بعلة خارجية ولوازم الماهية ضرورية ١٢ — فانه ضروري ولا يعلل ١٢ — تقسيم آخر ١٢
وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم
وهذا يسمى باللازم بالمعنى الاخص ١٢ — وهذا هو الذي يسمى في العرف باللازم الاعم ١٢
من الاول او غير بين بخلافه فالنسبة بالعكس وكل منهما موجود بالضرورة وههنا شك وهو ان اللزوم لازم
اي من اللزوم البين بمعنييه وغير البين والامثلة ظاهرة ١٢
والا ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
لانه اذا انفك اللزوم من اللازم انحلت الملازمة بينه وبين اللزوم ١٢
التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشؤ انتزاعها متحقق
انما قال ذلك اشارة الى انه ليس كالصور العلمية التي لا تحتاج الى الاعتبار — والا لكانت انتزاعية ١٢
وذلك هو الحافظ النفس الامرية الانتزاعيات متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم

يصدق على المجموع من حيث هو واحد لا بما هو كثير والعلة هو الكثير يعني مجموع الآحاد اي العلل المادية والصورية بلا اعتبار الوحدة فالحاصل ان المجموع يؤخذ على نوعين احدهما مع اعتبار الوحدة دخولا او عروضا والآخر بلا اعتبار الوحدة اصلا والفرق بين المعنيين بين لا يرتاب فيه عاقل ١٢ عبيد الله

قوله وكثرة آه جواب سؤال وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلول والا يلزم توارد العلل الكثيرة على معلول واحد؟ فيجب تكثر المعلول ايضا بحسب الذات فكيف قال ان المعلول واحد وحاصل الجواب انه لا يلزم منه الا الكثرة في جهات المعلولية فان المعلول يتوقف من احد من احاد علله بتوقف واحد وعلى الكثير منها بتوقفات كثيرة مثلا الجسم المركب من المادة والصورة يتوقف على المادة من جهة القوة وعلى الصورة من جهة الفعلية فغاية ما يلزم ههنا كثرة جهات المعلولية ولا غائلة فيه وهو لا يستلزم كثرة المعلول بحسب الحقيقة والحاصل ان ما هو لازم ليس بمحال وما هو المحال ليس بلازم وهذا حاصل ما في منهية سلمه ١٢ عبيد الله

ظ حاصله على ما في شرح العلامة ان الماهية التي تتقوم بامرين اعتبارية اذ هي مغايرة لما اعتبر فيها ذلك الامر مرة واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كذلك اذ كل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن مجموع الاثنين ويعتبر فيه هذا المجموع مرة واحدة وبينهما تغاير اعتباري انتهى ١٢ محمد عبيد الله

قوله بعلة آه اشارة الى ان لازم الماهية قد يكون لزومه بديهيا كلزوم الزوجية للاربعة وقد يكون نظريا كلزوم الحدوث للعالم قوله او بالنظر الى احد الوجودين آه كالسواد للحبشي في الوجود الخارجي وكلزوم النوعية للانسان في الوجود الذهني ١٢ محمد عبيد الله

ه قوله مع ان كل آه — هو قوله ان الكلي كما آه — وانما قلنا الضمنية آه لان السائل لم يدع البداهة صراحة بل قال ما منع آه والممنوع بلا دليل هو مجرد دعوى البداهة ١٢ لطفاني

قوله فصلان كما من المادة والصورة على المركب معلول لهما وهو وجود ١٢ لطفاني

قوله التمثيل بمجموع شريكي الباري آه غير مناسب لحال المصنف لان شريك الباري ممتنع بالذات والممتنعات بالذات ليست بموجودة كمجموع النقيضين ومجموع الاشياء والامكنة وغير ذلك فالاجزاء بهذا اللفظ الجنس معناه ينبغي ان لا يجري على لسان المسلم الا ضرورة داعية وكان لهذا الفقير استاذ صاحب الشرع في الطريقة والفائق في العلوم العقلية لا يتلفظ بهذا اللفظ بل كان يقول مولانا ١٢ منع وكان يقول ١٢ من غاية الادب الله عز وجل نعوذ بالمولى ١٢ لطفاني من المحشي محمد عظيم غفر له المولى

[illegible]

ـه الكليات ٢ (اشارة الى دقة المقام والمسائل المذكورة ١٢ عبيد م

التسلسل فيها ليس بمحال صادق بعدم الموضوع فتدبر **خاتمة** مفهوم الكلي يسمى كليًا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليًا طبعيًا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء يسمى مخلوطة ولا بشرط شيء يسمى مطلقة وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثمه لم يذهب احد الى وجوده في الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا بقي الطبعي اختلف فيه فذهب المحققين وشيخ الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بموجوديته ايضا في الجملة وهو الحق وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة والكليات منتزعات عقلية وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين هذا في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون وهي المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه بل توجد في الذهن قيل لا وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات **فصل** معرف الشيء ما يحمل عليه تصويرا تحصيلا او تفسيرا والثاني للفظي والاول الحقيقي ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها فهو بحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى فلا يصح بالمساوي معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس فلا يصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة والحق جوازه بالاعم وهو حد ان كان المميز ذاتيا والا فهو رسم تام ان اشتمل

الطبعي وانما قال في الجملة لان من الكليات الطبعية ما لم تكن لها افراد محسوسة ١٢ محمد عبد الصمد غفرله

ـه قال الشيخ رحمه المشهور من افلاطون ان لكل نوع فردا موجودا مجردا عن العوارض ازليا قابلا للامور المتقابلة وهذا باطل لان الوجود يساوق التشخص فكيف يكون الموجود المذكور مجردا عن جميع العوارض ٢٠ اقول قول صاحب حكمة الاشراق في حكمة الاشراق والمطارحات بان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها امرا في عالم العقول مجردا عن المادة قائما بذاته يدبر ذلك النوع ويفيض عليه كمالات ذلك ويعتني بشانه وهو الذي يسميه صاحب الاشراق رب النوع قال ويقال له في لسان الشرع كما ورد في الحديث ملك الجبال وملك البحار وملك الامطار مثلا والتحقيق في ذلك يقتضي مقاما وسيعا ١٢ عبيد م

على الجنس القريب والا فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين
وهو الموصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس ويجب تقييد احدهما بالآخر وهو
لا يقبل الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد ويحد به وقد لا يحد به
والتحديد الحقيقي عسير فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق
من الغوامض ثم ههنا مباحث الاول الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث
التعقل وجودا منفردا واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيده
لاجل تحصله وتعينه متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس بغيره
بل بحققه فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة
غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على
المجموع وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول لكن اذا لوحظ الى ابهام
احدهما فقيد بالآخر متضمنا فيه ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا مؤديا
الى الصورة الوحدانية التي للمحدود وكاسيا لها مثلا الحيوان الناطق في تحديد
الانسان يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان
العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج الا ان هناك تركيب
خبري ففيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة
بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود
فاندفع شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف
تحصيل للحاصل وبالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه فالاقسام
باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها الثاني التعريف اللفظي
من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما هو جواب ما فهو تصور الا ترى اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد فليس هناك

بل تصوير وتوضيح للفظ الغامض بلفظ اوضح منه ١٢

لكم نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللغوي الثالث مثل المعرف كمثل نقاش ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه فلا يتوجه عليه شيء من المنوع نعم هناك احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها نعم ينقض بابطال الطرد والعكس مثلا والمعارضة انما تتصور في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم والرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والالجاز تحقق قضية آحادية ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب بل لا يفيد المعنى والا لزم الدور وانما هو الاحضار فقط فلا يصح التعريف الا به لفظيا

خاتمة الطبع - الحمد لله وحده والصلاة على من لا نبي بعده وآله وصحبه من اوفى عهده - اما بعد فان احسن متون المنطق وابهاها واجلها نكاتا وازكاها متن سلم العلوم من تصانيف القاضي محب الله البهاري ولا جل ذلك هبت عليه نسيم القبول وطارت بالدبور والقبول كيف لا ومصنفه معدن للذكاوة والفطانة ومخزن للدراية ومطلع للبراعة اخذ العلوم عن مولانا قطب الدين الشمس آبادي تلميذ مولانا وجدنا الملا قطب الدين الشهيد السهالوي وذكر جدنا مولانا احمد عبد الحق بن ملا سعيد ابن القطب الشهيد في شرح السلم انه تلميذ جدي بل تلميذ تلميذه فعلم منه انه اخذ العلوم عن قطبي العلم وجاء ثم برع واكمل الفضائل وبعد ما تحلى بالفضائل والفواضل قلده السلطان عالمگير قضاء لكهنؤ ثم بعد عدة سنين عزل عنه وقلده قضاء حيدرآباد الدكن ثم غضب عليه فعزله ثم عفا عنه بشفاعة الشفعاء وفوض اليه تعليم ابن ابنه السلطان رفيع القدر بن السلطان محمد معظم بن السلطان عالمگير المتوفى عالمگير في آخر عمره حكومة كابل الى ابنه محمد معظم الملقب بشاه عالم فسافر القاضي مع ابن السلطان رفيع القدر الى كابل واقاموا بها مدة يسيرة الى ان توفي السلطان عالمگير وفوض السلطنة الى السلطان شاه عالم بهادر اعطاه منصبا جليلا وولاه صدارة ممالك الهند كلها ولقبه بفاضل خان وفي هذه السنة وهي ١١١٩ انتقل عليه هادم اللذات ومن مصنفاته سوى السلم مسلم الثبوت في الاصول ورسالة الجوهر الفرد وغير ذلك فمن اجل حسن السلم وبراعة مؤلفه توجه الى طبعه الاخ العالم الفاضل المولوي محمد يوسف علي لا زال اللطف في طبعه اليوسفي وكان الفراغ منه في صفر ١٣٢٦ وانا الراجي برحمة الباري محمد عبد الهادي الانصاري وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين +

وقف لمكتبة العلم لشيخ عبدالله احسان الله
١٤٢١ ق

امیر حمزہ کتب خانہ
کانسی روڈ کوئٹہ

وغيرها من الامور الدينية في عنفوان الشباب ولا يضيعون اعمارهم في طلب العلم لكن من يسمع وصيتي ونصيحتي ١٢ لمحشي